This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

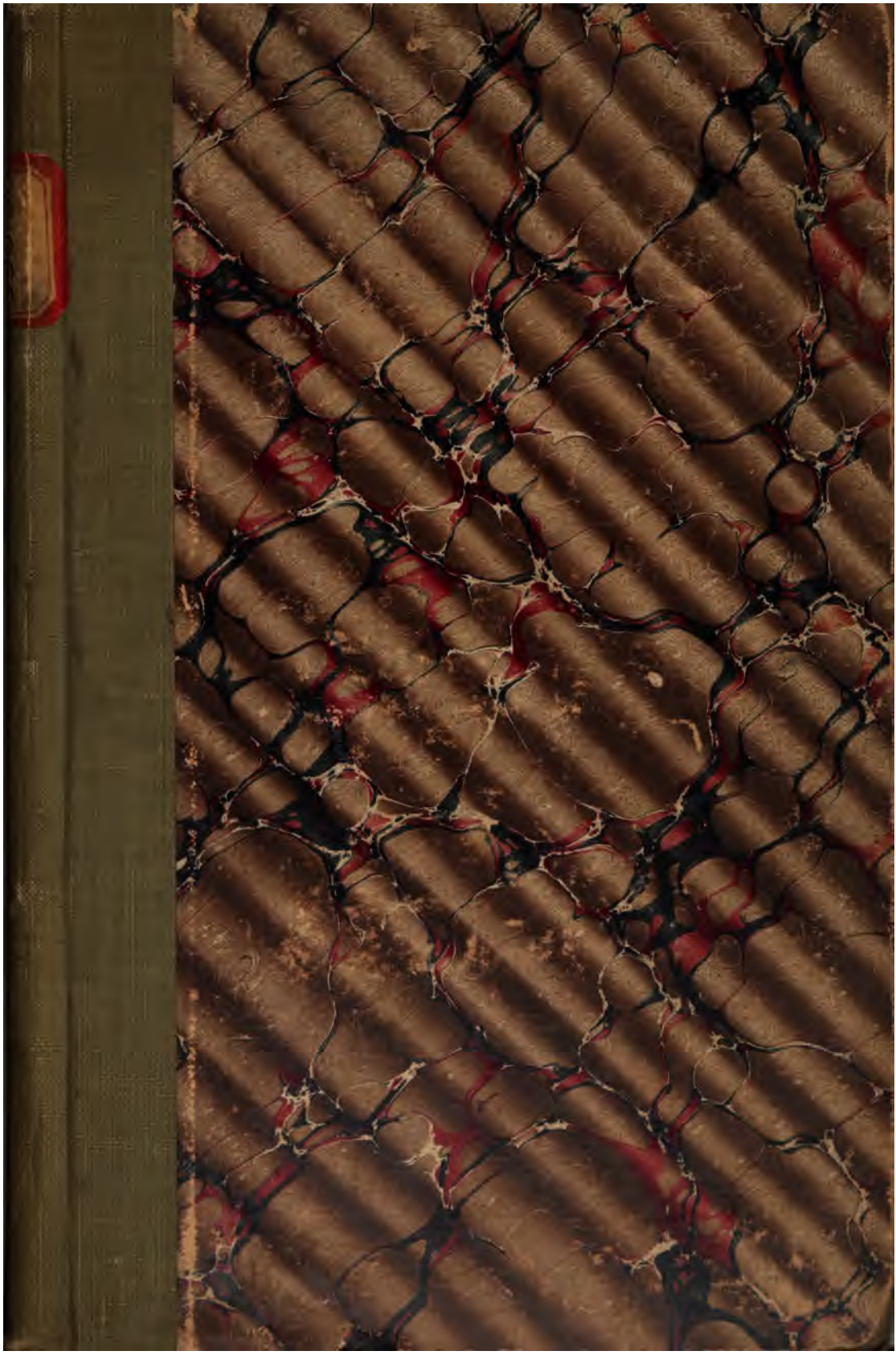
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



C 690.90

Harvard College Library

FROM

the University by Exchange

PS
GESC
E

UNTERSUCHUNGEN

ÜBER

PSEUDO-IGNATIUS.

EIN BEITRAG

ZUR

GESCHICHTE EINER LITTERARISCHEN FÄLSCHUNG.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERWERBUNG DER DOKTORWÜRDE

EINER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

UNIVERSITÄT MARBURG

VORGELEGT VON

ARNOLD AMELUNGK

AUS CASSEL.

MARBURG.

G. OTTO'S HOFBUCHDRUCKEREI IN DARMSTADT.

1899.

III. 11575

C690.90

Harvard College Library
JUN 17 1907
From the University

VON DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT ALS DISSERTATION
ANGENOMMEN AM 21. MAI 1899.

MEINEN GELIEBTEN ELTERN

IN DANKBARER VEREHRUNG

GEWIDMET.

INHALT.

EINLEITUNG:

Festellung des in Handschriften und Drucken vorliegenden Materials; Orientierung über den Stand der Ignatiusfrage bezw. über ihre seitherige Entwickelung. 1—13

HAUPTTEIL:

A. Untersuchung über den Charakter der Interpolation 14—40

I. Ihre Stellung zum Dogma . . . . . 15—32

1. Die Lehre von Gott-Vater . . . . . 15—18
2. Die Lehre von Gott-Logos . . . . . 18—22
3. Die Lehre vom Pneuma hagion . . . . 22—24
4. Die Bekämpfung der Haeretiker . . . 24—32
(Marcell v. Ancyra, Photin v. Sirmium, Nikolaiten, Eustathius v. Sebaste.)

II. Ihre Stellung zur Kirchenverfassung und kirchenrechtlichen Fragen. Streng hierarchisches Priestertum; Einheit aller Christgläubigen; Schisma; Gottesdienst, Eucharistie und Agape; Befugnisse des Bischofs, Presbyters, Diakons; Verwerfung der Sabbathfeier; Leben des einzelnen Gemeindegliedes; Verwerfung der Ehelosigkeit im Principe. 32—40

B. Untersuchung über den Charakter der Fiction: eingeleitet durch eine Übersicht über die Übereinstimmungen zwischen dieser und der Interpolation. 40—55

I. Ihre Stellung zum Dogma . . . . . 52—55

1. Die Lehre von Gott-Vater . . . . . 52—53
2. Die Lehre von Gott-Logos . . . . . 53—54

3. Die Lehre vom Pneuma hagion 54
4. Die Bekämpfung der Haeretiker . . . 54—55
II. Ihre Stellung zur Kirchenverfassung u. s. f. 55
C. Funks Hypothese: Pseudoignatius sei ein Apollinarist: Feststellung der Berührungspunkte zwischen Apollinarius und Eusebius und Widerlegung der Einwände Funks . . 56—71
D. Nachweis einer litterarischen Verwandtschaft, zeitliche Einordnung der Fälschung. Zweck derselben, Resultat der Untersuchung . . . . . 71—74
BEILAGEN: Zwei tabellarische Übersichten . . . 75—83

Eusebius von Caesarea erwähnt in seiner Kirchengeschichte[1]) eine Reihe von 7 Briefen, die von dem Märtyrer Ignatius von Antiochien geschrieben sein sollen. Aus der Art, wie die Briefe erwähnt und citiert werden, lässt sich schliessen, dass Eusebius die Schreiben für echt hält und eine vollständige Sammlung des litterarischen Nachlasses des Ignatius zu besitzen glaubt. Die Briefe, welche an die Epheser, Magnesier, Trallianer, Philadelphener, Römer, Smyrnaer und an Polycarp von Smyrna[2]) gerichtet sind, stehen entsprechend dem Reiseberichte, den Eusebius von der Beförderung des Ignatius

[1]) Euseb. h. e. III 36: ... *λόγος δ' ἔχει τοῦτον ἀπὸ Συρίας ἐπὶ τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἀναπεμφθέντα, θηρίων γενέσθαι βορὰν τῆς εἰς Χριστὸν μαρτυρίας ἕνεκεν. καὶ δὴ τὴν δι' Ἀσίας ἀνακομιδὴν μετ' ἐπιμελεστάτης φρουρῶν φυλακῆς ποιούμενος, τὰς κατὰ πόλιν, αἷς ἐπεδήμει, παροικίας, ταῖς διὰ λόγων ὁμιλίαις τε καὶ προτροπαῖς ἐπιῤῥωννύς, ἐν πρώτοις μαλιστα προφυλάττεσθαι τὰς αἱρέσεις ἄρτι τότε πρῶτον ἀναφυείσας καὶ ἐπιπολαζούσας παρήνει. προὔτρεπέ τε ἀπρὶξ ἔχεσθαι τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως, ἣν ὑπὲρ ἀσφαλείας, καὶ ἐγγράφως ἤδη μαρτυρόμενος διατυποῦσθαι ἀναγκαῖον ἡγεῖτο. Οὕτω δῆτα ἐν Σμύρνῃ γενόμενος, ἔνθα ὁ Πολύκαρπος ἦν, μίαν μὲν ἐπιστολὴν τῇ κατὰ τὴν Ἔφεσον ἐκκλησίᾳ γράφει, ποιμένος αὐτῆς μνημονεύων Ὀνησίμου. ἑτέραν δὲ τῇ ἐν Μαγνησίᾳ τῇ πρὸς Μαιάνδρῳ, ἔνθα πάλιν ἐπισκόπου Δάμα μνήμην πεποίηται· καὶ τῇ ἐν Τράλλεσι δὲ ἄλλην, ἧς ἄρχοντα τότε ὄντα Πολύβιον ἱστορεῖ. πρὸς ταύταις καὶ τῇ Ῥωμαίων ἐκκλησίᾳ γράφει· ᾗ καὶ παράκλησιν προτείνει, ... ἤδη δ' ἐπέκεινα τῆς Σμύρνης γενόμενος, ἀπὸ Τρωάδος τοῖς τε ἐν Φιλαδελφείᾳ αὖθις διὰ γραφῆς ὁμιλεῖ, καὶ τῇ Σμυρναίων ἐκκλησίᾳ, ἰδίως τε τῷ ταύτης προηγουμένῳ Πολυκάρπῳ·* ... (vgl. Eus. h. e. ed. Zimmermann 1822) cf. ibid. III 37, 4. 38, 1. 5. IV 14, 1. 2. 9. 15, 1. 2. 46.

[2]) Im Folgenden bezeichne ich die Briefe mit folgenden Siglen.: Eph., Magn., Trall., Philad., Rom., Smyrn., Polyc. (Pol.).

nach Rom bringt, in chronologischer Folge und sind uns zum Teil dadurch zugänglich geworden, dass Eusebius verschiedene Stellen aus ihnen im Wortlaute mitteilt; auf diese Weise gewinnen wir einen relativ sicheren Massstab für die Beurteilung des handschriftlich überlieferten Materials.

Sieht man von dieser „Sammlung" der ignatianischen Briefe bei Eusebius — wenn man überhaupt von einer solchen reden darf — ab, so ist unter den verschiedenen Quellen, aus denen wir die Briefe vollständig entnehmen können, der Codex Armeniacus (wie Zahn[1]) ihn nennt) die älteste uns bekannte Zusammenfassung jener 7 Briefe. Diese armenische Ueberlieferung ist nun secundärer, vielleicht sogar tertiärer Natur. Nach Petermann's[2]) Feststellungen ist sie nämlich „im 5. Jahrhundert"[3]) aus einer syrischen Ausgabe der Briefe geflossen, die ihrerseits wahrscheinlich eine Uebertragung nach einem griechischen Originale (von der Art des cod. Medic., s. u.) darstellt und „bald nach 400"[3]) angefertigt sein wird.

Mit dieser armenischen Ueberlieferung stimmt nach Wortlaut und Anordnung der Briefe im wesentlichen überein der griechische Text des Codex Mediceus[4]) (LVII plut. No. 7) und die Fassung des lateinischen Ignatius, den der englische Bischof Jac. Usher nach dem Codex Caiensis[5]) und Codex Montacutiensis[6]) edierte[7]).

---

[1]) Zahn, Ignatius v. Antiochien, Gotha 1873.

[2]) Petermann veröffentlichte den Inhalt der Hs. (die zuerst 1783 vom Metropoliten Menas in Konstantinopel abgedruckt wurde) in seiner Ausgabe: S. Ignatii patr. apostol. quae feruntur epistolae una cum eiusdem martyrio Leipzig 1849. Vgl. die Prolegomena.

[3]) Vgl. Zahn, a. a. O. die Ausführungen nach Petermann.

[4]) Diesen aus dem XI. Jahrh. stammenden Codex veröffentlichte zuerst Isaac Voss: Epistulae genuinae S. Ignatii. Amstelodami 1646 (iterum Londini 1680.)

[5]) Der Cod. Caiensis befindet sich in der Bibliothek des Collegium Gaii et Gunwelli zu Cambridge (vgl. Zahn, a. a. O. p. 80 u. ff.

Diese 3 Sammlungen enthalten jene von Eusebius erwähnten und zum Teil citierten Briefe in der Fassung, welche den eusebianischen Anführungen entspricht. Mit den ursprünglichen Briefen vereinigt, erscheinen hier jedoch 6 weitere Briefe, die den Anspruch auf die gleiche Herkunft wie jene machen: es sind dies ein Brief der Maria v. Kastabala an Ignatius, dessen Antwort darauf, und je einer an die Tarsenser, Antiochener, Philipper und an Hero [1]).

Nun ist es von Zahn auf Grund von Zeugnissen und Anführungen aus einer grossen Anzahl von Schriftstellern sichergestellt worden, dass diese Vereinigung jener 7 von Eusebius erwähnten Briefe mit obigen 6 neuen im 7. Jahrhundert vorhanden und bekannt gewesen ist, zu einer Zeit, in der auch die 7 Briefe des eusebianischen Katalogs noch allein citiert werden, ohne eine Andeutung der 6 späteren.

Neben diesem Zweig der Ueberlieferung steht nun ein anderer, der ebenfalls 13 „Ignatiusbriefe“ enthält. Der Text dieser Sammlung (B) liegt uns ebenfalls lateinisch und griechisch vor: lateinisch in der Ausgabe des Joh. Faber Stapulensis (Lefèvre d'Etaples), bezw. des Symphori-

---

bezw. Anhang I 2). Der Hss.-Katalog weist zur Nummer 395 folgende Notiz auf: Sci Ignatii epi et martiris Epistolae nuo 17“. Dass dieses der von Usher benutzte Codex sein wird, schliesse ich aus der Bemerkung zu No. 445: „Ignatii Epistolae, Latine. Quarto, 9 in by 7, in rough calf, on stout paper; 49 foll. This seems to be the transcript from MS. 395 made for Abp. Usher's edition of Ignatius. It is very neatly and on the whole accurately written. On p. 1 is a note explaining the marks that occur in the margin; and the title of Ms. 395 is transcribed here“.

[6]) Dieser aus der Bücherei des Bischofs v. Norwich, Richard Montagu durch Usher entnommene Codex ist bald nach dessen Veröffentlichung verloren gegangen. Pearson & Smith sahen ihn nicht mehr.

[7]) Polycarpi et Ignatii epistolae etc. London. 1644.

[1]) Ich wende folgende Siglen an: M ad I — I ad M — Tars., Ant., Phil., Her.

anus Champerius (Champier)[1]; die griechische Version stützt sich auf eine von Valentin Hartung edierte Hs. der früheren Augsburger Stadtbibliothek[2]. Die Textgestalt der 7 ursprünglichen Briefe weicht hier wesentlich von der in den vorigen Sammlungen ab: Dieselben sind ihres originalen Charakters durch gelegentliche Zusätze und Abstriche entkleidet und das Opfer einer tendenziösen Verfälschung geworden. Mit der Ausgabe des Frid (Val. Hartung) fast gleichzeitig erschien in Zürich der Abdruck einer Hs. des Gaspar v. Nydprugck[3], deren Text mit dem des Augustanus-Monacensis parallel läuft.

[1]) Fab. Stapulensis edierte 1498 11 Ignatius Briefe (Trall. Magn. Tars. Phil. Philad. Polyc. Smyrn. Antioch. Rom. Eph. Her.). Er nahm, wie man sieht, die im Jahre 1495 am Schlusse des Werkes »vita et processus Thomae Cantuarensis« zur Füllung leerer Blätter abgedruckten Briefe des Ignatius »ad S. Mariam Virginem, matrem domini nostri«, »B. Mariae Virginis ad Ignatium episcopum et martyrem responsio«, »ad S. Johannem apostolum et evangelistam« (2) nicht auf (weil er sie für unrecht hielt?) (vgl. Zahn, a. a. O. p. 81). Champerius fügte in seiner Cölner Ausgabe von 1529 (resp. 1536) den 11 Briefen des Faber einen 12. hinzu, den Brief des Ign. an die Maria v. Kastabala, obwohl dieser ohne das Schreiben der Maria unverständlich war, gleichzeitig nahm er die von Faber verschmähten 4 obengenannten Briefe wieder auf.

[2]) Der frühere Cod. Augustanus (so Zahn), jetzt Monacensis CCCXCIX (saec. X) wurde abgedruckt von Val. Hartung (gen. Frid, Paceus, Pacaeus, *Εἰρηναῖος*, im Jahre 1557 zu Dillingen. Vgl. Ign. Hardt, catal. codd. mss. bibl. reg. Bavar. vol. I. tom. IV. p. 221 u. ff. D. Hoeschel. catal. codd. qui sunt in bibl. reipubl. August. Vindob. 1595, p. 21 u. ff.; dazu Zahn, patr. app. praef. p. XIX; Ign. v. Ant. p. 631 (bzw. 84). — Die Hs. enthält hinter Cyrills Katechesen die Worte *προσεύχου μακάριε ποιμήν*: das sind die Schlussworte des im übrigen Bestande vernichteten Briefes der Maria v. Kastabala, der früher auch in dieser Hs. die folgende Seite begann. Den vollständigen Text letzteren Briefes gab Usher lateinisch, Isaac Voss griechisch heraus. Usher verdanken wir die erwähnte Feststellung, dass der August.-Monac. oben genannte Spuren eines Briefes »a quadam sancta ad patrem quendam« aufweise (vgl. Zahn a. a. O. p. 81.).

[3]) Theologorum aliquot veterum orthodoxorum libri: Ignatii beatissimi martyris et archepiscopi Antiocheni epistolae duodecim. Joanne Brunnero Tigurino interprete. Per Andream Gesnerum 1560.

Das Alter dieser letzteren Sammlungsgattung ist höher als das der Usher'schen. Zahn bringt zum Beweise dessen eine Anzahl von Citaten bei, welche das Vorhandensein dieser Sammlung im 6. Jahrhundert beweisen. Er setzt des weiteren in eingehender Darlegung auseinander, dass die Sammler von Usher's Text sowohl als der Codd. Mediceus und Armeniacus die neuen, nicht bei Eusebius erwähnten Briefe in der Reihenfolge aus dem bereits fertigen Bestande der Vorlage für den Faber- resp. Hartung'schen Text übernahmen, wie sie ihnen dort entgegentraten.

In direktem Gegensatze zu dieser Ueberlieferungsform steht nun eine Gruppe von 3 syrischen Hss., die von Cureton in einem ägyptischen Kloster entdeckt, veröffentlicht und mit Eifer als einzig echter Ignatiustext verteidigt wurden. Der Text dieser Hss.[1]) — er umfasst nur die Briefe an Eph., Rom. und Polyc. — ist im Vergleich zu dem des Eusebius und der mediceischen Hs. erheblich verkürzt: er ist das Excerpt aus einer syrischen Uebersetzung, die wohl mit der Vorlage für den Arm. einerlei Fassung hatte und deren Fragmente von Zahn gesammelt und behandelt[2]) worden sind.

Prüft man die wechselseitigen Beziehungen der einzelnen Sammlungen etwas näher, so ist die zuletzt genannte Gruppe der Überlieferungsform von vornherein auszuschliessen. Gegen die von Cureton[3]) behauptete und von Bunsen[4]) hartnäckig verteidigte Echtheit dieser kürzesten

[1]) Musei Britann. Add. Mss. 12. 175. 14, 618. 17, 192. Das Alter dieser Hss. hat Cureton auf das 6., 7. bezw. 8. Jahrhundert angesetzt. Die Sammlung ist jedenfalls nicht höher hinauf als bis in das 6. Jahrh. zu verfolgen.

[2]) Zahn, patr. app. p. 373.; J. v. A. p. 197.

[3]) Vindiciae Ignat. 1846. — Corpus Ignat. London—Berlin 1849. (Ergänzung dazu: G. Moesinger, supplementum corpor. Ignat., Insbruck 1872.) The ancient syriae version of the epistles of Ign. etc. London, 1845.

[4]) Bunsen, Ign. v. Antioch. u. seine Zeit. 7 Sendschreiben an Dr. Aug. Neander. Hamburg 1847. Die 3 ächten und die 4 unächten Briefe des Ignatius 1847.

Recension erhoben sich bald gewichtige Stimmen. Die Tübinger Schule [1]), voran Chr. Baur — der Bunsen's Parteilichkeit bei der Behandlung des bisherigen Textes zu Gunsten des Cureton'schen nachwies und scharf beleuchtete — verwarf diese Briefe ebenso sehr wie sie sich grundsätzlich gegen die Anerkennung irgend eines „Ignatiusbriefes" verwahrte.

Auch die übrigen Gelehrten zollten der Cureton-Bunsen'schen Ansicht wenig Beifall. Man trat allgemein für die Echtheit der 7 Briefe des eusebianischen Katalogs ein, die im 4. Jahrhundert interpoliert und vermehrt worden seien, während Cureton's Syrer eine tendenziöse Verstümmelung der Briefe darstelle. R. Chr. Wordsworth [2]) nahm ein monophysitisches Interesse als Grund zur Vornahme der Verkürzung an. Hefele [3]) erkennt einen ähnlichen Process; nur ist seiner Meinung nach ein asketisches Motiv wirksam. Hefele's Meinung schlossen sich an Jacobson [4]), Denzinger [5]) und Uhlhorn [6]). Petermann endlich gab mit seinem Nachweise [7]), dass die syrischen Briefe Curetons erst nach der Anfertigung der armenischen Übersetzung geschrieben sein können, den Ausschlag in dieser Frage: Die Integrität der Cureton'schen Briefe gegenüber der längeren Recension des Mediceus-Usher'schen Textes ist nicht zu verteidigen [8]).

[1]) Baur, die ignat. Briefe und ihr neuester Kritiker. Tübingen 1848. — Schwegler, Das nachapostol. Zeitalter (1846) II. 155 — Hilgenfeld, Apostol. Väter (1853) p. 274 u. ff. — Pfleiderer, der Paulinismus (1873) p. 483 Anm., ebendas. 2. Aufl. p. 487 f.

[2]) English Review 1845 n. 8. (Juli).

[3]) Hefele, apostolische Väter; (3. Ausgabe) proll. p. LVIII.

[4]) Jacobson, patres apostol. I². proll.

[5]) Denzinger, über die Echtheit des bisherigen Textes der Ignat. Briefe (1849).

[6]) Uhlhorn, Zeitschrift für histor. Theologie 1854 (4).

[7]) Petermann, S. Ignatii patr. apostolici quae feruntur epistolae una cum eiusdem martyrio. Leipzig 1849. proll.

[8]) Hilgenfeld gab diesem Beweise zwar seine Zustimmung, behauptete aber nach wie vor die Unechtheit der 7 Briefe: vgl. Z.

Die übrigen Überlieferungen des Ignatiustextes stehen, wie eine Tabelle bei Bruston [1]) vortrefflich veranschaulicht, in engerem Verhältnis: Alle weisen eine bewusste Erinnerung an den Kanon des Eusebius auf. Von den 7 Briefen, welche in h. e. erwähnt sind, finden wir je 6 hier in Gruppen vereint (Eph. Magn. Trall. Philad. Smyrn. Polyc.), an die sich die neuen Briefe anschliessen. Nur der Römerbrief ist nicht mit diesen Gruppen der älteren Briefe zusammengestellt. Er nimmt eine ganz besondere Stellung ein und wird aus verschiedenen Gründen für unecht zu halten sein [2]).

---

f. wiss. Theol. (1874) Bd. 17 (3), p. 96. Bd. 29 (2) p. 180—206. Nach einer brieflichen Mitteilung vertritt Herr Geh. Kirchenrat D. Hilgenfeld auch heute noch diesen Standpunkt. — Auch Lipsius blieb nicht bei seiner ursprüngl. Ansicht: Z. f. Hist. Theol. 26 (1856) p. 1—160; Abhandl. f. Kunde d. Morgenlandes (DMG) Bd. I Heft 5: 3 syr. Briefe d. Ign. Leipz. 1859. Anders dagegen: Z. f. wiss. Theol. 1874 (17) p. 211; und über den Ursprung des Christennamens, p. 7.

[1]) Ed. Bruston. Ignace d' Antioche. Montauban 1897 p. 14.

[2]) Eine ganze Anzahl von Erwägungen macht es unwahrscheinlich, dass der in h. e. III 36 mit den übrigen Briefen zusammen genannte Rom. mit diesen ursprünglich vereint gewesen sei. Zahn glaubt das deswegen annehmen zu müssen, weil er den Rom.-Brief für dasjenige Stück hielt, dessen Fehlen Polycarp in seinem Schreiben an die Philipper (c. 13) erwähnt hat. Zahn nimmt an (a. a. O. p. 116 u. ff. 161 u. ff.), der Brief sei nach Westen abgegangen, ohne vorher im Osten bekannt geworden zu sein. Zahn folgerte ferner, dass Rom. nicht ursprünglich zu einer der verschiedenen Sammlung gehört habe, in denen er allerdings durch seine merkwürdige Stellung auffällt. (Handschriftlich überliefert ist bezw. war er in dem Cod. d. Gaspar v. Nydprugck, dem Cod. Augustanus-Monacensis, in den Codd. Caiensis und Montacutiensis und Armeniacus und ausserdem in verschiedenen Martyrien. Die Form, in der er mit den übrigen Briefen verbunden ist, ist die, welche er innerhalb der Martyrien hat).

Funk bekannte sich zunächst zu Zahns Ansicht (vgl. patr. apostol. tom. I p. LII u. ff.), änderte aber seine Meinung bereits im zweiten Teile des genannten Werkes (a. a. O. tom. II p. XIII u. ff.). Besonders eingehend behandelte er die Frage dann von neuem in der Hefele-Festschrift 1883 (die Echtheit der Briefe von neuem untersucht, p. 4. 7.). Hier wendet er sich mit Entschiedenheit gegen

Der Hauptteil des erwähnten Zahn'schen Werkes „Ignatius von Antiochien", dem ich die vorstehenden Bemerkungen zum grossen Teile verdanke und das für die folgende Untersuchung überall zu Grunde gelegt ist, beschäftigt sich mit der kürzeren Recension, die ja nach Eusebius Zeugnis als authentische zu betrachten ist. Diese Ausführungen sind meines Erachtens mustergiltig und, wie es scheint, als richtig anerkannt.

die allerdings völlig verfehlte Ansicht Renans, dass nur der Rom. Brief echt sei. Renan glaubte, die sechs andern Briefe (Ephes. Magn. Trall. Smyrn. Philad. Polyc.) sollten der Ausbildung der Idee vom hierarchischen Priestertume und von der hierarchischen Bischofskirche dienen: deshalb hielt er sie für unecht. Renan hatte nur in dem einen Punkte recht: wir müssen für Rom. eine gesonderte Überlieferung annehmen. Zu dieser Annahme führt uns vor allen Dingen der Umstand, dass die Gnomologen, welche die eine oder die andere Sammlung benutzten, Rom. nicht citieren, während es hingegen auch vorkommt, dass Rom. als einziger Brief des Ignatius angeführt ist. Ausserdem scheint der Brief mit der Sammlung des Faber bezw. August.-Monac., aus der der Sammler des Cod. Armen. und der des Usher'schen Textes (Cod. Caiensis bezw. Montacutiensis und Mediceus (?)) die fehlenden Stücke ergänzten, ursprünglich nicht verbunden gewesen zu sein, denn sonst wäre er im Cod. Caiens. und Montac. doch wohl nicht nach all den fingierten Briefen, ganz am Ende und obendrein innerhalb des Martyriums überliefert worden. Die Verbindung eines Martyriums mit einer Briefsammlung ist an und für sich schon sehr auffallend und einzigartig; und dieser Eindruck erhöht sich noch dadurch, dass das Martyrium selbst als Rahmen für einen Brief dient. Nimmt man endlich noch hinzu, dass Rom. nicht die systematische Interpolation erfahren hat, wie die anderen Briefe des eusebianischen Kanons, so wird man leicht geneigt sein, dem Rom.-Brief eine Sonderstellung in der ganzen Frage anzuweisen.

In neuerer Zeit sind nun energische Zweifel an der Echtheit des Briefes geäussert und, wie mir scheint, mit vielem Glücke verteidigt worden. Ed. Bruston (a. a. O. — Vgl. p. 7) sowohl als auch D. Völter (Die ignatianischen Briefe auf ihren Ursprung untersucht. Tübingen 1891) kommen zu dem Resultate, dass der Rom.-Brief nicht echt sei, folglich auch nicht ursprünglich mit den übrigen Briefen, die Eusebius nennt, zusammengehöre.

Anders steht es mit dem Kapitel, welches Zahn dem „Fälscher“ gewidmet hat. Zahn bemühte sich zu zeigen, dass die an den Briefen des eusebianischen Kanons (mit

---

Unter den Gründen ist besonders schwerwiegend der bedeutsame Wechsel der Situation, der in allen Verhältnissen zu constatieren ist:

1) Im Rom.-Brief ist Ign. bedrückt und gepeinigt von dem 'Tagma' der 'Leoparden', den Soldaten, die ihn, ihren Wohlthäter, häufig zum Danke peinigen.

2) Rom. berichtet (ebenso wie das Martyrium Ign.) von einem Land- und Seeweg, den die Transporttruppe zurückgelegt habe.

3) In Rom. findet sich keine Spur davon, dass Ign. die Abwehr von Häretikern stark betone.

4) Rom. ist voll von Prahlerei und Ruhmredigkeit: Ign. ist „Bischof von Syrien“; er ist weithin berühmt.

5) In Rom. ist Ign. sicher, zerfleischt zu werden.

Der Verfasser lässt uns so sehr an seiner Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe zweifeln, „dass man fürchtet, durch Charlatanerie betrogen zu werden“ (Bruston).

1) Die 6 übrigen Briefe berichten von allen möglichen Freiheiten, von Besuchen der Gemeindeabgesandten, sogar von einem Geschenke, das die Tralliener gebracht haben.

2) Die 6 Briefe wissen nur von einer Beförderung zu Lande.

3) In diesen Briefen mahnt Ign. beständig und eindringlich zur Abwehr jeglicher Haeresie.

4) Ign. ist hier bescheiden, der „letzte der Gemeinde“, der „unwürdigste“. Er ist sanft und demütig. Ign. ist höchstens Diakon, keinesfalls Bischof (Bruston).

5) Ueber die Todesart sind sich diese Briefe durchaus nicht klar. Ign. bedarf der Fürbitte der Gemeinde, damit seine Standhaftigkeit nicht erschüttert wird.

Ed. Bruston macht ausserdem nicht mit Unrecht darauf aufmerksam, dass Rom. auch insofern eine höchst auffällige Stellung einnimmt, als er gewissermassen eine Bindeglied zwischen dem Martyrium und den 6 Briefen darstellt: das Martyrium berichtet von einer Seefahrt bis Smyrna und von einem Marsche von dort durch Kleinasien, Thracien, Griechenland. Die 6 Briefe lassen den Transport nur zu Lande geschehen: Rom. wird beiden gerecht durch die Worte: *διὰ γῆς καὶ θαλάσσης* (c. 5.). Rom. verbindet ausserdem die traditionelle Erzählung, Ign. sei Nachfolger des Petrus in Antiochia gewesen, mit dem Berichte des Martyriums, das ihn zum

Ausnahme des Rom. Briefes, vgl. p. 7 Anm. 2) vorgenommene systematische Interpolation und Vermehrung „das doppelte Werk einer Zeit und eines Geistes sei.“

Nachfolger des Paulus macht (c. 4.). Mit dem Martyrium stimmt Rom. ferner darin überein, dass auch hier Ign. als Bischof auftritt. Ich kann mich der Richtigkeit und Wichtigkeit dieser Gründe nicht verschliessen und stimme Bruston und Völter zu: Rom. passt nicht in den von den übrigen Briefen gebotenen Rahmen. Lightfoot (Ign. I. p. 295—312) möchte zwar die nach seiner Ansicht gleiche Stilistik entscheidend sein lassen: allein die von Völter gesammelten stilistischen Unterschiede sind doch so gross, dass Lightfoots Beweis als verfehlt, Völters Ansicht dagegen als richtig wird angesehen werden müssen; trotzdem Réville (révue d'histoire des réligions XXII (1890) no. 2 p. 153) Lightfoots Ausführungen für durchschlagend hält, wird man Bruston zustimmen, wenn er meint: »... en resumé, si l'on écarte résolument l'épître aux Romains de la litterature Ignationne, l'éloge que faisait Polycarpe des épîtres du martyr, se justifie pleinement: leur contenu est foi, patience, édification de toute sorte, selon notre Seigneur«. Damit wäre die Zahn'sche Ansicht jedenfalls dahin zu berichtigen, dass auch Eusebius sich hat täuschen lassen durch eine mit grosser Virtuosität und congenialem Geiste — wahrscheinlich in römischem Interesse und auf römischem Boden angefertigte Fälschung. Ein Blick in die Zeugnisse der Alten beweist uns das und belehrt uns weiter: die meisten von denjenigen, welche für Rom. in Betracht kommen, stammen aus martyriologischen und ähnlichen Schriften; das heisst, Rom. war in den martyriologisch interessierten Kreisen sehr verbreitet und angesehen, in den Kreisen, denen ja wohl auch das grösste Interesse an dem Briefe (und dem Martyrium) zugestanden werden muss.

Der Brief enthält Stellen, die in jedem Enkomium auf Rom stehen könnten — und solche Lobpreisung „in maiorem Romae gloriam“ werden die verfasst haben, die dem Rufe der 'Apostelstadt' noch die Verklärung als Ruhestätte des heiligen Märtyrers Ignatius hinzufügen wollten (ob Ign. wirklich in Rom starb, wird überhaupt noch als unentschiedene Frage zu behandeln sein). Mit dem Briefe, der absichtlich in die Martyriumsakten eingelegt wurde, drangen diese in die Welt hinaus — oder vielmehr in die Überlieferung des ächten Ignatiusnachlasses hinein. Denn darüber kann keine Frage sein, das der Brief, den Eusebius ja bereits kannte, frühzeitig gelesen und in die verschiedenen Sammlungen eingeführt wurde. Ehe das Martyrium colbertinum mit dem Briefe zusammen auftritt, ist

Der Beweis ist ihm gelungen, wenn sich auch das Material noch vermehren lässt, wie ich zeigen werde. Die zweite Frage jedoch, in welchem Geiste, in welchem Interesse der Interpolator gearbeitet hat, erfuhr auch eine von der Zahn'schen ganz verschiedene Lösung.

Bereits Usher hatte sich in der seiner Ausgabe von 1644 beigegebenen Dissertatio — freilich sehr vorsichtig — dahin geäussert, der Fälscher könne auch ein Apollinarist gewesen sein. Zwar konnte sich Zahn mit seiner Erklärung, die Interpolation trage arianisches, speciell eusebianisches Gepräge, auf das allerdings noch schwankende Urteil Cotelier's, Clericus'[1]) und Grabe's[2]) berufen, allein Funk glaubte, „die Vermutung Usher's völlig erhärten zu können“[3]). Er hoffte mit jener Abhandlung die Gegner überwunden und ihres Irrtums überführt zu haben, zumal sich auch Harnack zunächst nicht ablehnend verhielt[4]).

Als letzterer jedoch bald darauf die apostolischen Constitutionen zum Gegenstande einer Specialuntersuchung

---

dieser bereits dem syrischen Original der armenischen Übersetzung einverleibt. Erst nachträglich scheint er zur Sammlung des August.-Monac. und der parallelen lat. Überlieferung gekommen zu sein, denn der lat. Text Ushers als allein vollständiger Vertreter dieser Sammlungsreihe (Med. ist hier defekt) hat ihn nicht aus jener entnehmen können. Rom. ist ausserdem im Codex Augustan. Monac. uninterpoliert enthalten, während Ushers Text eine bedeutende Einwirkung des Martyriums verspüren lässt. Ich muss demnach mit Bruston und Völter Rom. für unecht halten: damit scheidet dieser Brief natürlich auch aus der Reihe der in den nächsten Kapiteln zur Beweisführung verwendeten Stücke aus (Vgl. hierzu Zahn, a. a. O. p. 113 ff.).

[1]) SS. Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt, opp. ed. J. B. Cotelerius, rec. Joannes Clericus; ed. alt. Amstelodami 1724.

[2]) Grabe, spicilegium. vgl. hierzu Whiston, Primitive christianity reviers vol. I (1711) p. 1. 4, 80—93 Wh°. Hypothesen sind übrigens völlig unhaltbar.

[3]) Tüb. theol. Quart.-Schrift. 1880, p. 355 u. ff.

[4]) Theol. Litterat.-Zeitung 1882 p. 271. — Vgl. Lipsius, Deutsche Litteraturzeitung 1882 p. 1146.

machte [1]) und dabei genötigt war, auf das Verhältnis derselben zu Pseudo-Ignatius einzugehen, kehrte er völlig zu Zahn's Ansicht zurück und bekannte sich von neuem zu der Meinung, die Interpolation sei von einem Arianer ausgeführt. Funk vertrat aber nach wie vor den alten Standpunkt [2]), mit neuem Material ausgerüstet und, wie er meinte, auf unumstössliche Zeugnisse gestützt: „Der apollinaristische Ursprung der Interpolation kann" — so urteilt er a. a. O. p. 311 — „nicht mehr zweifelhaft sein" [3]).

Die nachfolgenden Untersuchungen sind eben dieser noch ungelösten Frage gewidmet; sie wollen an ihrem Teile mit beitragen, das Dunkel zu erhellen. Nach gewissenhafter Prüfung muss ich mich auf Zahn's Seite stellen; ich habe deshalb seine mustergiltige Ausführung gewiss mit Recht zu Grunde gelegt. Das dort gesammelte Material soll von neuem — vielfach vermehrt und anders gruppiert — dargeboten und beurteilt werden. Dabei fallen alle Fragen nach der Zeit des „Bischofs" Ignatius [4]), ob, wann und unter welchen Umständen diese Briefe von ihm verfasst sind, nicht ins Gewicht und können füglich beiseite gelassen werden.

Es würde einer litterarhistorischen Untersuchung entsprechen, wenn ich mit der Neudarbietung und Beurteilung des positiven Materials gleichzeitig die gegnerische Ansicht

---

[1]) Die Lehre der zwölf Apostel. Texte u. Untersuchungen II, Heft 1 u. 2.

[2]) Die apostolischen Constitutionen. Eine litterarhistorische Studie. Rottenberg 1891.

[3]) Lightfoot, der englische Herausgeber des Ign., urteilt wie Funk: Von Arianismus könne im Ernste keine Rede sein, eher von nicaen. Ansicht. Ihm scheint der Fälscher Ireniker zu sein. (Vgl. I 254—260.

[4]) Dafür vgl. Harnack, die Zeit des Bischofs Ignatius. Leipzig 1878. Bruston a. a. O. Völter a. a. O.

zu widerlegen versuchte. Allein ich möchte zu mehrerer Klarheit die ausführliche Widerlegung Funk's in ein besonderes Capitel verweisen. Wir gewinnen damit die Möglichkeit, das System des Fälschers im Zusammenhang zur Darstellung bringen zu können.

Wenden wir uns daher zunächst zur Prüfung des Materials, das uns überkommen ist.

A. Die Interpolation.

Um den Charakter der Interpolation zur Darstellung zu bringen, möchte ich eine Gliederung in einzelne kleinere Abteilungen vornehmen. Ich denke zunächst, indem ich dem Gepräge des Ganzen als einer bewusst tendenziösen Fälschung folge, die Absicht, den Zweck des Interpolators zu ergründen, wenn er auf dogmatischem Felde arbeitet, um dann seine Auffassung und Darstellung der Gemeinde-Verhältnisse und des christlichen Lebens zu behandeln.

Eine Gegenüberstellung der beiden Recensionen der ursprünglichen Briefe des Ignatius fördert eine lange Reihe von Änderungen zu Tage. Diese Änderungen sind zum allerkleinsten Teile textkritischer Natur; ausserdem giebt es zahlreiche Stellen, die einen ganz anderen Charakter bekommen haben, weil sie gewissermassen mit neuem Aufputz versehen wurden: sie sind durch mehr oder minder glücklich gewählte Citate oder allgemeine Betrachtungen erweitert worden — ob damit auch immer erläutert, sei dahingestellt. Fast kein einziges der so eigenartig kühnen, originellen Bilder des orientalisch-phantasievollen Ignatius findet an dem Interpolator einen verständnisvollen Beurteiler seiner Eigenart. Härten des Ausdrucks, Unklarheit, Schwerverständlichkeit sucht der Bearbeiter zu beseitigen, Paradoxa werden gemildert und durch Zusätze überbrückt — kurz, durch die gute Absicht des Interpolators, die Briefe für das Publicum seiner Zeit lesbar

zu machen, wird sowohl die erfrischende, sprudelnde Naivität als auch die bilderreiche Originalität in der Darstellung des Syrers Ignatius vernichtet. An zahlreichen Stellen trägt die Interpolation lediglich den Stempel der Exegese, anderen wiederum merkt man sofort an, dass gewisse Anklänge an Bekanntes den Interpolator verleiteten, sich von seiner Vorlage zu entfernen und — *εὐκαίρως ἀκαίρως*, wie Zahn sagt — seine allerdings nicht unbedeutende Belesenheit zu documentiren [1]).

Allein solche Änderungen exegetischer Art sind, wie sich bei näherem Zusehen bald zeigt, nur Nebenzweck; diese nebensächlichen Änderungen zusammenzustellen, kann unmöglich unsere Aufgabe sein gegenüber der weitaus überwiegenden Menge der Stellen, durch die eine von der Auffassung des alten Ignatius verschiedene Anschauung des religiösen oder praktischen Lebens festgelegt werden soll. In diesen eben prägt sich der Charakter der Interpolation aus; sie zu betrachten, wird zunächst meine Aufgabe sein.

I.

Der Charakter der Interpolation: ihre Stellung zum Dogma.

Die Frage nach dem Charakter der Interpolation fällt von selbst mit der nach der Absicht, dem Zweck derselben zusammen. Die Beantwortung der letzteren ist wiederum zum grössten und wichtigsten Teile identisch mit einer Darstellung des von dem Verfasser vertretenen Lehrsystems: vergegenwärtigen wir uns zunächst dieses in seiner Gesamtheit.

1. Gott-Vater.

Über den Heerscharen der Engel, erhaben über die *ὑψηλότης τοῦ πνεύματος* und über die *βασιλεία κυρίου* waltet

[1]) Das ist z. B. zu bemerken in Eph. 2 (2. Tim. 1_{16}), 2 (1. Cor. 1_{10}) 5 (1. Petr. 5_5) 7 (Proverb. 10_{25} Jes. 56_{10}) 11 (Rom. $2_{3.4}$) Smyrn. 3. 6 und vielen anderen Stellen.

als Herrscher des Alls in unvergleichlicher Herrlichkeit (Trall. 5) der *μόνος* (Eph. 7), *ἀγέννητος* (Philad. 4 Eph. 7 Magn. 7) *καὶ ἀπρόσιτος* (Eph. 7). Er allein ist der *εἷς καὶ μόνος ἀληθινὸς θεὸς* (Eph. 7 Smyrn. 6 [Jo. 17, 3] Philad. 9 Magn. 11), er ist der *ὕψιστος*[1]) (Smyrn. prol.) und ihm allein gebührt der Name eines *εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων καὶ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν* (Eph. 6 [Eph. 4]) er ist *αἴτιος τῶν ὅλων* (Smyrn. 9), deshalb auch *κύριος* derselben (ibid.); und wie er *πατὴρ, θεὸς καὶ πατὴρ τῶν ἀνθρώπων* ist (Philad. 1. 4. Trall. 9), so ist er es von Christus: *Δοξάζω τὸν θεὸν καὶ πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* bekennt der Interpolator (Smyrn. 1), und Eph. 5 (. . . *τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ καὶ ὁ κύριος τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ*) wird dem alten Ignatius ein gleiches Bekenntnis in den Mund gelegt. Unverändert ist Gott-Vater der *φιλάνθρωπος* (Philad. 3 cf. Eph. 1). Gott im eigentlichen Sinne ist dem Interpolator der von altem und neuem Testament bezeugte Gott-Vater (*εἷς τῆς παλαιᾶς καὶ τῆς καινῆς διαθήκης θεός* [1. Tim. 2, 5] Philad. 5), der nicht *ἄγνωστος* (Trall. 6, Smyrn. 6)[2]) ist, sondern durch Moses, die Propheten und Evangelisten zu seinem Volke geredet hat (Philad. 9).

Die Aussage von Gott als dem Gotte, dem Vater, wird aber bedeutungsvoll erst in dem Augenblicke, in dem sie sich als Mittel darstellt, Gottes des Vaters Stellung als eine durchaus — also auch Gotte, dem Sohne — über-

[1]) Funk wirft Zahn Unrichtigkeit vor, wenn er sage, *ὕψιστος* sei vom Interpolator eingefügt. Dass es in Rm. inscr. steht, hat auch wohl Zahn gesehen, allein bei der eigenartigen Stellung, die nach Zahn's Ansicht der Rmbrief einnimmt, konnte Zahn doch weder dieses Stück noch irgend ein anderes dieses Briefes als zur Interpolation gehörig heranziehen.

[2]) Unter Vernichtung des ursprünglichen Sinnes zieht der Interpolator auch den Spruch Jo. 17, 3 heran, um zu sagen, welches der beseligende Glaube sei: d. h. er benutzt den Satz, um durch evangelisches Zeugnis zu erweisen, dass Gott im specifischen Sinne = Gott-Vater sei (Zahn, p. 133).

geordnete zu kennzeichnen. Das Bekenntnis dieser Superiorität des Vaters über den Sohn war im alten Ignatius ganz und gar nicht ausgedrückt — um so reichlicher trug deshalb der Interpolator diesen Gedanken hinein. Schon die Betonung der Sohnschaft, des Gezeugtseins bedingt für ihn die Ungleichheit, die untergeordnete Stellung Christi gegenüber dem Vater. Das wird uns sofort klar, wenn wir sehen, wie beharrlich der Interpolator das *υἱὸς θεοῦ, μονογενὴς υἱὸς* u. ä. wiederholt und wie stark er das *πατὴρ ὕψιστος* betont (Smyrn. prol.). Der Grund, die tiefste Ursache dieser Superiorität wird in der Ungezeugtheit des Vaters zu suchen sein: als ungezeugter steht er allein der Welt und sogar dem *λόγος* (Smyrn. 9) gegenüber. Er ist des Logos *γεννήτωρ* (Eph. 7: *τοῦ μονογενοῦς πατὴρ καὶ γεννήτωρ*) und wird von diesem auch als *εἷς καὶ μόνος ἀληθινὸς θεὸς* anerkannt. Das bezeugt neben Smyrn. 6 [Jo. 17.3] hauptsächlich Smyrn. 7, wo Christus zum Vater betet *χαίρων τῇ τοῦ πατρὸς ὑπεροχῇ* u. Philad. 4, welches uns berichtet: Christus *πειθαρχεῖ τῷ πατρί*. Christus ist unbedingt abhängig von Gott-Vater (Magn. 13: *ὑποτάγητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ ἀλλήλοις ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρὶ* [*κατὰ σάρκα* hat die Interpolation getilgt!]), denn nur Gott-Vater hat einen Willen, den Willen.

Der Vater ist der *ἀποστείλας αὐτὸν* (Magn. 11, Smyrn. 6 3, Magn. 8: *ὑποστήσας αὐτὸν*). Der Vater erweckte Christus von den Toten und erhöhte ihn (Philad. 1 u. ö.) — nach des Vaters *γνώμη* ward einst die Welt, sein *θέλημα* ist das Bestimmende, im Namen, d. h. *ἐν θελήματι θεοῦ πατρὸς* sind *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* — nicht etwa *γνώμῃ Ἰησ. Χρ.*, wie der alte Ignatius sagte — die Beamten der Kirche bestimmt worden (Philad. prol.).

Gotte eignet der Wille; Gott-Vater selbst thut jedoch nichts (nirgends findet sich eine Andeutung darüber!): er soll dastehen fern und frei von der irdischen Welt, frei von allem Körperlichen, so will es der Interpolator. Mit ängstlicher Behutsamkeit sucht er die Grenze zwischen dem

veränderlichen Wesen der Erde und der starren, unnahbaren, erhabenen Ruhe des Geistigen zu bewahren. Für den Fälscher ist ein Ausdruck wie *ἰατρὸς σαρκικὸς καὶ πνευματικὸς* (Eph. 7)[1] mit Bezug auf Gott-Vater nicht mehr möglich, und besonders anstössig sind für ihn Stellen, an denen ihm der Ausdruck *αἷμα θεοῦ* begegnet (so Eph. 1); auch *φωνὴ θεοῦ* (Philad. 7)[2] ist ihm unerträglich; beides wird dementsprechend in *αἷμα Χριστοῦ* und *λόγος* (= gesprochenes Wort) *θεοῦ* geändert. Auch in Eph. 15 fühlte sich der Interpolator gedrungen, eine Erniedrigung Gott-Vaters zu verhüten und er änderte die Worte *θεὸς ἐν ἀνθρώπῳ λαλείτω* mit Bezug auf Christus um in *Χριστὸς ἐν ἀνθρώπῳ λαλείτω.*

Die Theologie des Interpolators lässt sich demnach unter die Gott-Vater beigelegten Prädicate: *ἀγέννητος, ἀπρόσιτος, αἴτιος τῶν ὅλων, παντοκράτωρ* (Magn. 8 Trall. 5), *πατὴρ καὶ θεὸς* zusammenfassen und nach ihnen bestimmen: *οὔτε γὰρ θεοῦ τις κρείττων ἢ παραπλήσιος ἐν πᾶσι τοῖς οὖσιν* (Smyrn. 9) führt uns das Endresultat der Gottes-Auffassung des Fälschers klar vor Augen; gleichzeitig aber bietet uns dieser Satz eine bestimmte Grundlage für den Aufbau der Christologie, zu der wir uns nunmehr wenden.

2. Gott-*λόγος*.

Wir vermuteten bereits am Ende des vorigen Abschnittes, dass sich zwischen Gott-Vater und Gott-*λόγος* ein weiter Abstand ergeben würde: wir hatten Recht damit. Denn war bei Gott-Vater die *ἀγεννησία* der Boden, auf den

---

[1]) Vgl. dazu Athanas. epist. de syn. Arim. et Seleuc. ed. Montfaucon I. 2, 761 A.

[2]) Dass in dem später zu erwähnenden Phil. 8 trotzdem *φωνὴ θεοῦ* steht, ist vielleicht durch die Möglichkeit erklärt, dass der Interpolator in diesem Falle unter *φωνή* den mit diesem Prädicate als ausübende Kraft Gottes gekennzeichneten heiligen Geist denken konnte.

sich die Superiorität des Vaters und mit dieser sein Wesen überhaupt gründete, so ist beim Sohne das Gezeugtsein das charakteristische Merkmal seiner Stellung. Nach dem Glauben und der Aussage des alten Ignatius „war λόγος seit Ewigkeit beim Vater“ (*πρὸ αἰῶνος παρὰ πατρὶ ἦν* Magn. 6) — beim Interpolator durfte es wohl nicht mehr so scheinen, als sei Christus etwa als Gott *ἀγέννητος*[1]), und so wurde Magn. 6 geändert zu *πρὸ αἰῶνος παρὰ τῷ πατρὶ γεννηθείς*. Ist die Änderung auch ziemlich klein, so ergiebt sich trotzdem aus ihr, dass es nach des Interpolators Ansicht eine Zeit gegeben haben muss, in der die *οὐσία γεννητὴ* des *λόγος οὐσιώδης* (Magn. 8) nicht vorhanden war.

Πρὸ αἰώνων wurde der *λόγος* vom Vater gezeugt — das musste der alte Ignatius erst lernen (Eph. 16. 18 Magn. 11 Smyrn. 1 Philad. 9 Polyc. 3 Trall. 9). Über das Verhältnis des *λόγος* zum Vater unterrichten die Stellen, welche uns *υἱὸς, υἱὸς μονογενὴς καὶ λόγος* (Smyrn. 1 Magn. 6. 8 Eph. 7. 16. 18. 20), *εἷς μονογενὴς υἱὸς* (Philad. 4) darbieten; *πρωτότοκος* (Smyrn. 9) erhält noch zweimal den [evangelischen] Zusatz *πάσης κτίσεως* (Smyrn. 1 Eph. 20); weit häufiger allerdings wird der *λόγος* allgemein nach den in ihm verkörperten Kräften *σοφία, γνώμη, θέλημα, λόγος θεοῦ* bezeichnet.

Dieser *λόγος* [*θεὸς*] ist nun in der Hand des *μόνος ἀγέννητος θεὸς*, der *ἀπρόσιτος* für alles irdische ist und infolgedessen auch niemals mit irdischem in Beziehung gebracht werden darf, das Werkzeug zur Erschaffung des Alls: *τῇ γνώμῃ τοῦ πατρὸς τὰ πάντα συστησάμενος* (Eph. 18), *. . . δι' οὗ ὁ πατὴρ τὰ πάντα πεποίηκεν καὶ τῶν ὅλων προνοεῖ* (Philad. 9, cf. 5). Die letztere Stelle zeigt ihn uns auch im Besitze der *πρόνοια πρόσφορος καὶ κατάλληλος* (Philad. 5: *. . . εἷς ὁ μεσίτης κτλ.*), d. h. der Vorsehung, des thätigen Weltregimentes (dazu vgl. Eph. 3: *. . . Ἰησ. Χρ. πάντα*

[1]) Die Stellung des *λόγος* ist nach Funk's Ansicht wesentlich anders: vgl. unten Cap. C.

κατὰ γνώμην πράττει τοῦ πατρὸς . . . (Eph. 15 . . . Ἰησ. Χρ. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, πρῶτον ἐποίησεν καὶ τότε ἐδίδαξεν . . . [??]) — in jedem Falle natürlich nur als Werkzeug in der Hand Gottes des Vaters.

Der so ausgestattete λόγος ist in seiner Eigenschaft als μεσίτης als ein Übergangsglied von der Sphäre göttlicher Erhabenheit zum Menschendasein zu denken: er ist unsterblich, ohne jedoch ewig zu sein, er ist Gotte unentbehrlich, ohne selbst Gott zu sein, er ist γεννηθείς, aber als solcher μονογενής.

Dieses Mittelwesen (Philad. 9) wird nun von Gotte auf die Welt gesandt. Er kommt zur Welt als παράδοξος τοκετός: der λόγος ἄχρονος, ἀόρατος τῇ φύσει, ἀσώματος, ἀπαθὴς (Polyc. 3 Eph. 7) nimmt Fleischesgestalt an (ἀνείληφε ἀληθῶς σῶμα Smyrn. 2 Trall. 9. 10 cf. Phil. 9). Er wird κατ'οἰκονομίαν θεοῦ (Eph. 18), ἐκ σπέρματος Δαβὶδ καὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου (ibid.), δίχα ὁμιλίας ἀνδρὸς (Magn. 11 Trall. 9) von der παρθένος Μαρία (Eph. 7 Smyrn. 1. 2 Trall. 6. 9. 10 Magn. 11) geboren. Zwar sind es nicht alles neue, neugeprägte Begriffe, welche des Interpolators Hand hinzuträgt, aber der Naivität des Ignatius lag eine derart vertiefte, complicirte Christologie völlig fern. Der zur Welt geborene λόγος trägt zwar auch hier ganz die Züge des NTlichen Heilandes, trotzdem ist er nicht derselbe: hier wohnt in einem vollkommenen (wahrhaften, nicht doketischen) Menschenleibe als d. h. an Stelle einer menschlichen Seele der λόγος[1]). Wir müssen uns all die nachfolgenden Ausdrücke unter Einwirkung der eigenartigen Theologie und der Besonder-

[1]) Philad. 6: . . . θεὸς λόγος ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι κατῴκει, ὢν ἐν ἑαυτῷ ὁ λόγος, ὡς ψυχὴ ἐν σώματι διὰ τὸ ἔνοικον εἶναι θεόν, ἀλλ' οὐχὶ ἀνθρωπίνην ψυχήν . . . cf. Trall. 10: . . . ἐγεννήθη σῶμα, θεὸν ἔνοικον ἔχον . . . . cf. Trall. 10: ὁ θεὸς λόγος σῶμα ὁμοιοπαθὲς ἡμῖν ἡμφιεσμένος. Smyrn. 5: . . . ὁμολογῶν αὐτὸν σαρκοφόρον θεόν. Gestützt besonders auf Philad. 6 wollte Funk der Interpolation apollinaristischen Charakter zuschreiben. Darüber vgl. unten Cap. C.

heiten der Christologie aufgefasst denken: äusserlich sind es im grossen und ganzen die evangelischen Ausdrücke: das menschliche *σῶμα* des *λόγος ἐνάνθρωπος* ist aufgezogen und gebildet wie bei jedem anderen Kinde (Magn. 11 Trall. 9. 10)[1]; der *θεὸς καὶ ἄνθρωπος* (Philad. 4 Eph. 7. 19 Trall. 9), der *θεὸς σαρκοφόρος* (Smyrn. 5) lebte ganz wie ein Mensch, führte aber einen makellosen Wandel (*ἐπολιτεύσατο ὁσίως* Smyrn. 1 Trall. 9. 10 Magn. 11); Johannes taufte ihn (Smyrn. 1: ...*ἵνα πληρωθῇ πᾶσα δικαιοσύνη ὑπ' αὐτοῦ* ... Eph. 18: ... *ἵνα πιστοποιήσηται τὴν διάταξιν τὴν ἐγχειρισθεῖσαν τῷ προφήτῃ*) und nach der Taufe offenbart er sich als *σωτὴρ* (Eph. 8 Trall. 1) und *μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων*; er lehrte und litt für seine Botschaft (Magn. 11), ... *ἵνα ἄρῃ σύσσημον εἰς τοὺς αἰῶνας διὰ τῆς ἀναστάσεως εἰς τοὺς ἁγίους καὶ πιστοὺς αὐτοῦ, εἴτε ἐν Ἰουδαίοις, εἴτε ἐν ἔθνεσιν, ἐν ἑνὶ σώματι τῆς ἐκκλησίας αὐτοῦ* (Smyrn. 1).

Er war der *ἀρχιερεὺς*[2] *θεοῦ μόνος τῇ φύσει τοῦ πατρὸς* (Smyrn. 9) und als solcher opfert er sich für die Kirche

---

[1]) ... Trall. 10: *ἐκυοφορήθη, ὡς καὶ ἡμεῖς, χρόνων περιόδοις · καὶ ἀληθῶς ἐτέχθη, ὡς καὶ ἡμεῖς · καὶ ἀληθῶς ἐγαλακτοτροφήθη καὶ τροφῆς κοινῆς καὶ ποτοῦ μετέσχεν, ὡς καὶ ἡμεῖς ... ἀπέθανεν ἀληθῶς καὶ ἐτάφη καὶ ἠγέρθη ἐκ τῶν νεκρῶν ....*

[2]) Es ist nicht ganz uninteressant, zu beobachten, welche Namen der *λόγος* in der Interpolation führt. In der Regel finden wir Jesus, Christus, auch beide zusammen, *κύριος*, *υἱός*, *λόγος*. Die letzten beiden Epitheta finden sich sehr häufig und zwar fast immer dann, wenn es sich um eine christologische, trinitarische Aussage handelt, d. h. wenn sich aus den Verhältnissen ohne weiteres die Stellung der gemeinten Persönlichkeit ersehen lässt. Nun ergiebt eine vergleichende Betrachtung das Resultat, dass *λόγος* (für sich) gewöhnlich dann zu finden ist, wenn es sich um den praeexistenten Gottessohn handelt. Tritt der *λόγος* in Berührung mit menschlich-irdischem, so erhöht sich durch diese Gegenüberstellung der Charakter des *λόγος* so sehr, dass ihm hie und da die Würde und der Name des *θεός* beigelegt wird. Doch damit ist, wie gesagt, nur ausgedrückt, dass *λόγος* nicht im Gegensatze zum *σῶμα*, sondern als *λόγος ἐν σώματι* = *θεός* ist, nicht aber, dass der *λόγος* im allgemeinen schon = *θεὸς* sei. Das *σῶμα θεὸν ἔνοικον ἔχον* führt nun den Namen *λόγος θεὸς*

(Philad. 9). Nach seinem Tode steigt er hinab (*μόνος*) zum Hades, um mit grosser Schar wiederzukehren (Trall. 9).[1]) Denn er ward erweckt vom Vater und mit ihm viele Gerechte. In seinem (nicht doketischen) Leibe lebte er dann noch 40 Tage mit seinen Jüngern zusammen (Smyrn. 3. Trall. 9) und ward dann hinaufgehoben zum Vater, von dem er gesandt war. Dort bleibt er, *ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων ὁ αὐτὸς* (Magn. 6) und seine *βασιλεία* hat kein Ende. Er ward im Fleische erhöht (Smyrn. 2. 3) und wird thronen in Herrlichkeit, bis alle seine Feinde zu seinen Füssen liegen (Trall. 9). Dann aber kehrt von dort zurück *σὺν σαρκὶ μετὰ δόξης καὶ δυνάμεως* (Smyrn. 3), *μετὰ δόξης πατρικῆς, κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς καὶ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ* (Magn. 11).

3. *πνεῦμα ἅγιον.*

An nur sehr wenigen Stellen wird beim Interpolator des heiligen Geistes Erwähnung gethan. Er wird neben Gotte und Christo als Glied der Trinität — ein Ausdruck, der übrigens beim Interpolator nicht vorkommen kann —, ausgestattet mit Einheit (Einzigkeit) und Ewigkeit, erwähnt

---

(*θεὸς λόγος*) cf. Eph. 1 Magn. 6 Philad. 4. 6 Trall. 10. Im Gegensatze zum vergänglichen Leibe heisst der ewige *λόγος* nur *λόγος*, das zeigt Smyrn. 2: *λόγος ὑψωθείσης αὐτοῦ τῆς σαρκός* u. *λόγος τὸν ἑαυτοῦ ναὸν, λυθέντα ὑπὸ τῶν χριστομάχων Ἰουδαίων, ἀνέστησε.* Mit anderen Worten:

λόγος als	praeexistenter *λόγος*	heisst *λόγος*
„	„ Product der *ἐνῴκησις*	„ *θεὸς λόγος*
„	in Gegenüberstellung mit irdischem, menschlichen	heisst ev. *θεὸς*.

In Beziehung und im Verhältnis zum Vater ist Chr. jedoch niemals Gott: Eph. 15, wo *κύριος ἡμῶν καὶ θεὸς* direkt neben *υἱὸς θεοῦ* erscheint, ist es eben durch die Gegenüberstellung mit *ἡμεῖς* gerechtfertigt. Ausserdem wird die Lehre von der Superiorität hier bedeutsam durch den zu *θεοῦ* gesetzten Zusatz *τοῦ ζῶντος*, so dass einer etwaigen Parallelisirung mit Gott vorgebeugt ist. Vgl. übrigens dazu speciell Cap. C.

[1]) Hierzu vgl. unten Cap. E.

(Philad. 4. 5. 9 Trall. 5). Es findet sich über den Ausgangspunkt des *πνεῦμα* keine Äusserung — über sein Wesen nur die, welche ihn zur *δύναμις λειτουργική* (Philad. 9) macht und in Parallele stellt mit *σοφία θεία καὶ ἱερά* (Smyrn. 13). Er macht die Christgläubigen gewitzigt für das Leben und die Erkenntnis des Wahren (Eph. 4: *σοφισθέντες ὑπὸ τοῦ πνεύματος*) und treibt sie zur Verkündigung der Lehre von Christo an (Eph. 15: *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διδασκέτω ἡμᾶς τὰ Χρ. φθέγγεσθαι παραπλησίως αὐτῷ . .*). Wie er nach Christi Enanthropesis sich in den Jungfrauen als erleuchtende Kraft gezeigt hat (Philad. 4: *φωτιζόμεναι ὑπὸ τοῦ πνεύματος*), so war er bereits vor der *ἐνσωμάτωσις τοῦ λόγου* (Philad. 6) wirksam: es war derselbe Geist, der in den Propheten des alten Bundes und den Aposteln des Evangeliums lebte und wirkte (Philad. 5): unbeirrbar — denn er ist von Gott dem Menschen mitgeteilt worden (Philad. 7: *. . . τὸ πνεῦμά μου οὐ πλανᾶται · παρὰ γὰρ θεοῦ αὐτὸ εἴληφα . . .*) — wirkt er: Eph. 9: *τὸ ἅγιον πνεῦμα οὐ τὰ ἴδια, ἀλλὰ τὰ τοῦ Χριστοῦ, καὶ οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλὰ ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὡς καὶ ὁ κύριος τὰ παρὰ τοῦ πατρὸς ἡμῖν κατήγγελλεν.*

In dieser seiner Eigenschaft wird ihm sehr häufig der evangelische Ausdruck *παράκλητος* als Wirkungsbezeichnung beigelegt, so z. B. Philad. 4: *εἷς ὁ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας* u. a. m.

Es kann dem kundigen Leser kaum zweifelhaft sein, dass die schlichte, einfache Lehre, welche Ignatius von Antiochien vertrat, nicht mehr zum Ausdruck kommt, seit des Interpolators Hand die ursprünglichen Briefe mit seinen Zusätzen durchtränkt hat. Ebensowenig aber wird man zweifeln können [1]), wessen Anschauung uns unter dem

[1]) Schon hier darf ich dieses Ergebnis wohl constatiren. Funk ist allerdings noch anderer Meinung, doch werden wir unten in einem besonderen Abschnitte (C) die Unhaltbarkeit seiner Ansicht erweisen. Ich bringe, wie schon erwähnt, die Abwehr der Apollinaristen-Hypothese Funk's in besonderem Teile, um die Einheitlichkeit und Übersichtlichkeit hier wie dort möglichst zu wahren.

Namen, mit der Glorie der apostolischen Autorität des alten Ignatius vorgesetzt wird: es ist die Lehrform der eusebianischen (euseb.-origenistischen) Richtung des Arianismus.

Doch nicht ohne weiteres dürfen wir uns zur Annahme dieses Satzes verpflichten, wenn wir nicht vorher noch diejenigen Stellen unseres Textes geprüft haben, welche sich nicht mit der Aufstellung dogmatischer Lehrformeln der oben gekennzeichneten Art begnügen, sondern — und das ist ihr Hauptzweck — eine Abwehr anderartiger Lehrmeinungen bieten wollen.

4. Bekämpfung der Haeretiker.

Stellt man die Aussagen obiger Art aus dem interpolirten Text des Ignatius zusammen, so kommt man gar bald zu dem Ergebnis, dass man den „Haeresieenkatalog" Trall. 6 als Mittelpunkt und Brennpunkt der Bekämpfung substituiren kann. An dieser Stelle heisst es: . . . *εἰσὶ γάρ τινες ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, οἱ Χριστιανοί, ἀλλὰ χριστέμποροι, ἀπάτῃ περιφέροντες τὸ ὄνομα Χριστοῦ καὶ καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου καὶ τὸν ἰὸν προσπλέκοντες τῆς πλάνης τῇ γλυκείᾳ προσηγορίᾳ, ὥσπερ οἰνομέλιτι κώνειον κεραννύντες, ἵνα ὁ πίνων τῇ γλυκυτάτῃ κλαπεὶς ποιότητι τὴν γευστικὴν αἴσθησιν ἀφυλάκτως τῷ θανάτῳ περιπαρῇ . . . . λέγουσι γὰρ Χριστὸν, οὐχ ἵνα Χριστὸν κηρύξωσιν . . . . καὶ νόμον περιφέρουσιν, οὐχ ἵνα νόμιον συστήσωσιν, ἀλλ' ἵνα ἀνομίαν καταγγείλωσιν · τὸν μὲν γὰρ Χριστὸν ἀλλοτριοῦσιν τοῦ πατρὸς, τὸν δὲ νόμον τοῦ Χριστοῦ . τὴν ἐκ παρθένου γέννησιν διαβάλλουσιν* (1) · *ἐπαισχυνόμενοι τὸν σταυρὸν, τὸ πάθος ἀρνοῦνται καὶ τὴν ἀνάστασιν οὐ πιστεύουσιν* (2) · *τὸν θεὸν ἄγνωστον εἰσηγοῦνται* (3) · *τὸν Χριστὸν ἀγέννητον νομίζουσιν* (4) · *τὸ δὲ πνεῦμα, οὐδὲ ὅτι ἔστιν, ὁμολογοῦσιν* (5) · *τινὲς δὲ αὐτῶν τὸν μὲν υἱὸν ψιλὸν ἄνθρωπον εἶναι λέγουσιν* (6) · *ταὐτὸν δὲ εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον* (7) *καὶ τὴν κτίσιν ἔργον θεοῦ οὐ διὰ Χριστοῦ, ἀλλ' ἑτέρου τινὸς ἀλλοτρίας*

δυνάμεως (8). Auf den ersten Blick erscheint uns diese Tabelle zu vielgestaltig, um die Möglichkeit einheitlicher Betrachtung zu gewährleisten. Und doch drängt sich uns die Frage nach einer bestimmten Richtung, in der sich des Interpolators Abwehr bewegen könnte, immer wieder von neuem auf, wenn wir das Lehrgebäude, wie ich es oben entwickelte, in der Darstellung des Bearbeiters betrachten. Da tritt uns mit wunderbarer Beharrlichkeit die Betonung des Verhältnisses, in dem der λόγος zum Vater steht, entgegen. Der Interpolator kann sich nicht genug thun in der Feststellung der Praeexistenz des λόγος, seines irdischen Lebens und der Verhältnisse nach seiner Kreuzigung. Auf Grund der Lehre haben wir erkannt, dass wir auf dem Boden eines eusebianischen Bekenntnisses stehen: ist es da nicht nur natürlich, wenn wir jene der Abwehr dienenden Stellen daraufhin prüfen, wie sie sich zur Gegnerschaft des Eusebius stellen, zu Marcell v. Ancyra, zu Photin von Sirmium und den Patripassianern oder Sabellianern?

Die Prüfung der Interpolation nach dieser Seite giebt uns in unserer Vermutung Recht: die Terminologie, welches der Fälscher ablehnt, ist der des Marcell sehr nahe verwandt.

Marcell von Ancyra lehrte, der λόγος sei vor der ἐνανθρώπησις lediglich eine Gotte innewohnende Kraft, eine δύναμις ἐνεργική gewesen. Da er nun mit Arius darin übereinstimmte, dass die Begriffe „Gezeugter", „Sohn" ohne weiteres die Superiorität Gott-Vaters bekundeten, ausserdem auch in der heil. Schrift — wie zu beweisen er sich bemühte — nie anders als vom „menschgewordenen" gebraucht seien, so schloss er daraus, dass diese göttliche Kraft bei der Weltschöpfung zwar actuell, zum Zwecke der Erlösung aber erst personell wirksam geworden sei. Er lehrte somit die ἐνεργική δύναμις, den λόγος, als eine ungezeugte, nicht von Gott zu trennende Kraft, die mit dem Erscheinen Christi persönlich sichtbar geworden sei. Für Marcell war daher die Geburt aus Maria nur eine überleitende Formalität: es ist wohl gar nicht ausgemacht, ob er nicht vollkommen menschliche Geburt Jesu annahm (?)[1]. Nach der Voll-

[1]) Für Photin bezeugt es uns Marius Mercator, opp. ed. Baluz. p. 164. Pseudo-Hieron. indic. de haer. 36: Christum a Maria per Josephum nuptiali coitu fuisse conceptum.

endung des Erlösungswerkes kehrt der λόγος zu Gotte zurück, um ihm sich unterzuordnen, d. h. seine οὐσία, seine ὑπόστασις aufzugeben.

An der Leugnung der realen Praeexistenz nahm man heftigen Anstoss im eusebianischen Lager und demgemäss auch unser Interpolator: neben den unzählige Male wiederholten Beteuerungen[1]), der υἱὸς = λόγος sei πρὸ αἰώνων ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθείς, findet sich Magn. 8 die nicht missverständliche Äusserung: . . . ἐστὶν αὐτοῦ λόγος, οὐ ῥητὸς, ἀλλ' οὐσιώδης· οὐ γάρ ἐστι λαλιᾶς ἐνάρθρου φώνημα, ἀλλ' ἐνεργείας θεϊκῆς οὐσία γεννητή, ἐν πᾶσιν εὐάρεστος τῷ ὑποστήσαντι.

Und ebenso deutlich verwahrt sich der Interpolator auch gegen Marcell's Lehre von der ὑποταγή: bringt er doch als seine eigene Anschauung den Satz Magn. 6: ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων ὁ αὐτὸς διαμένει· τῆς γὰρ βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος. Darin liegt der Protest gegen Marcell's Ansicht, der λόγος verliere mit dem Absterben der menschlichen σάρξ seine Selbständigkeit, deutlich ausgesprochen zu Tage. Und noch mehr: der alte Ignatius hatte im Anfang von Magn. 7 die Worte geschrieben: ὥσπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν ἡνωμένος ὤν, οὔτε δι' ἑαυτοῦ, οὔτε διὰ τῶν ἀποστόλων· οὕτως . . .; das war für einen antimarcellisch gesonnenen Leser, speciell für einen Eusebianer, wenn er auch mit der im Anfang des Satzes angedeuteten unbedingten Abhängigkeit des λόγος von Gott-Vater einverstanden sein konnte, dadurch ohne weiteres anstössig[2]), dass ἡνωμένος, von einer Beziehung zwischen Gott und Christus gebraucht, eine Deutung im marcellanischen Sinne — auf die ὑποταγή — zuliess. So liess denn der Redactor die ganze Partie von ἡνωμένος

[1]) Funk sucht die Verwendung derselben zum Erweise arianischer, spec. eusebianischer Tendenz nicht gelten zu lassen. Vgl. darüber C.

[2]) Dem gleichen Interesse fiel auch Magn. 8 der Ausdruck λόγος ἄϊδιος zum Opfer, da die ἀϊδιότης event. marcellisch hätte verstanden werden können.

an fort unter gleichzeitiger Änderung des *ἐποίησεν* zu *ποιεῖ*. Und etwas weiter unten lässt sich der Interpolator wiederum von seiner grundsätzlichen Abneigung gegen die Formulirung des *ἑνοῦσθαι* leiten, denn auch die Worte: . . . *ἐπὶ ἕνα Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν ἀφ' ἑνὸς πατρὸς προελθόντα καὶ εἰς ἕνα ὄντα καὶ χωρήσοντα* . . . übergeht er völlig.

Diese argumenta e silentio sprechen m. E. deutlich eine antimarcellische Gesinnung aus. Doch kehren wir noch einmal zu Trall. 6 zurück.

Die Aufstellung daselbst gliedert sich äusserlich in 2 Gruppen, deren zweite mit dem *τινὲς δὲ* . . . beginnt und, wie die erste, den Eindruck macht, als solle jedesmal eine Gruppe von Häretikern verurteilt werden. Nehmen wir zunächst Punkt 1 und 2 vor: sie erinnern uns augenblicklich an eine grosse Gruppe anderer Stellen der Interpolation, welche ähnliches besagen und teilweise wörtliche Übereinstimmung zeigen. Man stelle doch nur den Vergleich mit den folgenden Stellen an:

Smyrn. 2: . . . *καὶ ἀληθῶς ἔπαθεν, καὶ οὐ δοκήσει, ὡς καὶ ἀληθῶς ἀνέστη · ἀλλ' οὐχ ὥσπερ τινὲς τῶν ἀπίστων, ἐπαισχυνόμενοι τὴν τοῦ ἀνθρώπου πλάσιν καὶ τὸν σταυρὸν καὶ αὐτὸν τὸν θάνατον λέγουσιν, ὅτι δοκήσει καὶ οὐκ ἀληθείᾳ ἀνείληφε τὸ ἐκ τῆς παρθένου σῶμα καὶ τῷ δοκεῖν πέπονθεν* . . .

Smyrn. 6: *Μηδεὶς πλανάσθω · ἐὰν μὴ πιστεύσῃ, Χριστὸν Ἰησοῦν ἐν σαρκὶ πεπολιτεῦσθαι καὶ ὁμολογήσῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ τὸ πάθος καὶ τὸ αἷμα* . . .

Trall. 11: . . . *φεύγετε καὶ τὰ πονηρὰ ἔγγονα, Θεόδοτον καὶ Κλεόβουλον* . . . *εἰ γὰρ ἦσαν τοῦ πατρὸς κλάδοι οὐκ ἂν ἦσαν ἐχθροὶ τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ τῶν ἀποκτεινάντων τὸν τῆς δόξης κύριον · νῦν δὲ τὸν σταυρὸν ἀρνούμενοι καὶ τὸ πάθος ἐπαισχυνόμενοι καλύπτουσι τὴν Ἰουδαίων παρανομίαν, τῶν θεομάχων, τῶν κυριοκτόνων · μικρὸν γὰρ εἰπεῖν, προφητοκτόνων.*

Philad. 6 (4. Gruppe) . . *ἐάν τις πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα ὁμολογῇ καὶ τὴν κτίσιν ἐπαινῇ, δόκησιν δὲ λέγῃ*

τὴν ἐνσωμάτωσιν καὶ τὸ πάθος ἐπαισχύνηται, ὁ τοιοῦτος ἤρνηται τὴν πίστιν . . .

Trall. 9 . . . ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη καὶ ἐκ θεοῦ καὶ ἐκ παρθένου, ἀλλ' οὐχ ὡσαύτως · οὐδὲ γὰρ ταὐτὸν θεὸς καὶ ἄνθρωπος . ἀληθῶς ἀνέλαβε σῶμα . . . ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανεν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου · ἀληθῶς δὲ καὶ οὐ δοκήσει ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανεν . . .

Trall. 10 . . . ἀληθῶς τοίνυν ἐγέννησε Μαρία σῶμα, θεὸν ἔνοικον ἔχον, καὶ ἀληθῶς ἐγεννήθη ὁ θεὸς λόγος ἐκ τῆς παρθένου, σῶμα ὁμοιοπαθὲς ἡμῖν ἠμφιεσμένος . . . ἐσταυρώθη ἀληθῶς, οὐ δοκήσει, οὐ φαντασίᾳ, οὐκ ἀπάτῃ . ἀπέθανεν ἀληθῶς . . .

In diesen Stellen geht der Interpolator deutlich gegen eine doketische Auffassung von Christi Leben und Sterben an. Man ist leicht versucht, durch Wiederholung des alten Vorwurfs, Marcell treibe Sabellianismus, demselben diese doketische Lehre zuzuschreiben. Nach Marcell aber wird der λόγος „mit dem menschlichen Fleische durch die Jungfrau geboren", und alles Leiden bezieht sich auf den λόγος selbst mit: der fleischliche Leib des λόγος ist eine unpersönliche Natur, welche dem ἔνοικος θεὸς als Organ dient. Ist also eine für obige Stelle vorauszusetzende ebjonitische Auffassung der Person Christi für Marcell abzulehnen, so ist sie mit Recht, wie mir däucht, für Photin[1]), Marcell's Schüler, zu beanspruchen: niemals erwähnt dieser z. B. die Jungfräulichkeit Mariae; nach seiner Auffassung hebt

[1]) Dasselbe gilt für den Trall. 11 genannten Theodotos (σκυτεύς), der in Rom ca. 200 für seinen dynamistischen Monarchianismus Propaganda machte: ψιλὸν ἄνθρωπον εἶναι Χριστὸν = spiritu quidem sancto natum ex virgine, sed hominem nudum nulla alia prae ceteris nisi sola iustitiae auctoritate. — Es sei an dieser Stelle auf die Bemerkung aufmerksam gemacht, welche Duchesne in seiner Kritik des Funk'schen Aufsatzes v. 1880 mitteilt (Bull. crit. 1880 [7]) — er will manichaeische Ketzerei bekämpft wissen — . . . „secte Docète, qui refuse de voir dans la chair de Christ autre chose qu'un fantôme, et cela pour echapper aux ignominies de l'enfantennent et de la passion · je suis porté à y voir les Manichiens".

allein das sittliche Verdienst den Menschen[1]) Jesus über alle anderen Menschen empor: damit aber war für Photin der Vorrang der Menschheit in Christo ausgesprochen und es konnte ihm nie einfallen, die ewige Fortexistenz der Person Christi, soweit er Mensch[2]) ist (wie es durch die beim Interpolator z. B. aufgezeigte Erhöhung des *σάρξ* aufgedrückt ist Smyrn. 2), in irgend welcher Weise als möglich anzunehmen. Somit geht auch die abwehrende Bemerkung: *τὴν ἀνάστασιν οὐ πιστεύουσιν* — speciell gesichert durch eine zweite antihaeretische Bemerkung in Smyrn. 3[3]) — auf Photin von Sirmium.

Die an den in Anmerkung 1 citirten Punkt 6 des Trall. Capitels dort anknüpfenden Bemerkungen sollen — sie sind unter *τινὲς δὲ* vereinigt — augenscheinlich zusammengehören; allein wenn man auch Punkt 8 dem Lehrer des Punktes 6 vollkommen zurechnen kann — es war ja bei ihm infolge der scharfen Trennung von *ἄνθρωπος*, *ὃν ἀνείληφε λόγος* und *λόγος προφορικὸς* eine Identität des *λόγος κτίστης* und des *υἱὸς* unmöglich — so bleibt doch der Mittelsatz *ταὐτὸν δὲ εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον* seinem

[1]) Ihm gehört daher auch Punkt 6 des Trall. Cap. 6 zu: *ψιλὸν ἄνθρωπον τὸν υἱὸν εἶναι λέγουσιν*, vgl. Philad. 6: *ἐάν τις λέγῃ μὲν ἕνα θεόν, ὁμολογῇ δὲ καὶ Χριστὸν Ἰησοῦν, ψιλὸν δὲ ἄνθρωπον εἶναι νομίζῃ τὸν κύριον, οὐχὶ θεὸν μονογενῆ καὶ σοφίαν καὶ λόγον θεοῦ, ἀλλ' ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος αὐτὸν εἶναι νομίζῃ, ὁ τοιοῦτος ὅφις ἐστὶν . . . καὶ ἔστιν ὁ τοιοῦτος πένης τὴν διάνοιαν, ὡς ἐπίκλην Ἐβιών*.

[2]) Vielleicht ist es nicht unrichtig, hierher die scharf formulirte Abwehr in Trall. 11 Anfang zu beziehen. Denn das Wort des Jeremia, der sei verflucht, der seine Hoffnung auf einen Menschen setzt, scheint als antiebjonitisches Schlagwort benutzt worden zu sein.

[3]) Smyrn. 3 . . . *καὶ οὕτω οὖν σαρκὶ βλεπόντων αὐτῶν ἀνελήφθη πρὸς τὸν ἀποστείλαντα αὐτόν. σὺν αὐτῇ πάλιν ἐρχόμενος μετὰ δόξης καὶ δυνάμεως . . . εἰ δὲ ἄνευ σώματός φασιν ἔρχεσθαι ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος, πῶς αὐτὸν καὶ ὄψονται . . . ἀσωμάτων γὰρ οὔτε εἶδος, οὔτε χαρακτὴρ ἐστίν*. Letzterer Satz trägt, wie überhaupt noch manche andere, ganz den Stempel des Athanasianischen Geistes.

Lehrer Marcell[1]) vorbehalten: denn dieser spricht, wie uns Zahn im „Marcell v. Ancyra“ belehrt, mehrfach von einer *ταυτότης* und *ἑνότης* der trinitarischen Subjecte unter Vermittelung des Begriffs *ὁ θεός*, unter den ja Vater, Sohn und Geist fallen können.

'*Τὸν θεὸν ἄγνωστον εἰςηγοῦνται*' (Trall. 6 [3]) lautet der nächste Vorwurf[2]) — wohin damit? Sollte sich darin ein Abglanz der *γνῶσις* zeigen? Ich weiss es nicht. Auch ist es mir unmöglich, eine Spur zu finden, woher sich die bekämpfte Ansicht 'es gebe keinen heiligen Geist' ableiten liesse (5). Marcell und Photin sind hierfür jedenfalls ebensowohl wie die Sabellianer ausgeschlossen.

Bislang hatte ich die einleitenden Worte des centralen Capitels Trall. 6 ganz aus den Augen gelassen. Daselbst heisst es mit nicht gerade allzu grosser Höflichkeit gegen den Gegner: . . . *εἰσὶν γὰρ ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, οὐ Χριστιανοὶ ἀλλ' χριστέμποροι . . . καὶ καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου.*

Der Gedanke erscheint verführerisch, hier an eine Abweisung der von Marcell angewandten Interpretation des A. T. und N. T. zu denken. Doch das wird uns durch einige Parallelen unmöglich gemacht. Man vergleiche:

Magn. 9: . . . [*Χριστὸς*] *ὃν τὰ τέκνα τῆς ἀπωλείας ἀρνοῦνται, οἱ ἐχθροὶ τοῦ σωτῆρος, ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία, οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες, οἱ φιλήδονοι καὶ οὐ φιλόθεοι, μόρφωσιν εὐσεβείας ἔχοντες, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι, οἱ χριστέμποροι, τὸν λόγον καπηλεύοντες καὶ τὸν Ἰησοῦν πωλοῦντες, οἱ τῶν γυναικῶν φθορεῖς καὶ τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμηταί, οἱ χρηματολαίλαπες . . .*

---

[1]) Vgl. dazu die Bemerkung auf S. 26 zu Magn. 7. Ausserdem haben wir von Marcell durch Euseb den Satz überliefert: *μίαν γὰρ ὑπόστασιν τριπρόσωπον εἰσάγει, τὸν αὐτὸν εἶναι λέγων τὸν θεὸν καὶ τὸν ἐν αὐτῷ λόγον καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα.* Dazu vgl. später Cap. E den Protest gegen *τρεῖς πράγματα, τρεῖς θεούς* u. s. f.

[2]) Vgl. dazu Smyrn. 6: . . . *ἑτεροδοξοῦντας, πῶς νομοθετοῦσιν ἄγνωστον εἶναι τὸν πατέρα τοῦ Χριστοῦ.*

Philad. 6: . . . *ὁμολογῆ, καὶ ὅτι θεὸς λόγος ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι κατῴκει, ὧν ἐν ἑαυτῷ ὁ λόγος, ὡς ψυχὴ ἐν σώματι διὰ τὸ ἔνοικον εἶναι θεὸν, ἀλλ' οὐχὶ ἀνθρωπείαν ψυχήν, λέγῃ δὲ τὰς παρανόμους μίξεις ἀγαθόν τι εἶναι καὶ τέλος τῆς εὐδαιμονίας ἡδονὴν τίθηται, οἷος ὁ ψευδώνυμος Νικολαΐτης, οὗτος οὔτε φιλόθεος οὔτε φιλόχριστος εἶναι δύναται, ἀλλὰ φθορεὺς τῆς οἰκείας σαρκὸς . . .*

Trall. 11: *φεύγετε καὶ τοὺς ἀκαθάρτους Νικολαΐτας, τοὺς ψευδωνύμους, τοὺς φιληδόνους, τοὺς συκοφάντας . . .*

Da müssen wir trotz jener ersten Stelle wohl von einer Deutung auf Marcell absehen. Von einer direct polemischen Tendenz gegen eine specielle Sekte der Nikolaiten möchte ich nicht sprechen. Mir wäre wohl begreiflich, dass man die Vorwürfe der ausartenden Sinnlichkeit mit dem durch Ausschweifungen aller Art berüchtigten Namen des Nikolaismus hat näher kennzeichnen, verpönen und als schwerste Anklage gegen Athanasius und sein Lager hat verwenden wollen[1]); ist es doch notorisch, dass sich in jener Zeit die Parteien gegenseitig sittliche Ausschweifungen und sonstige grobe Delicte vorwarfen, wenn sie mit den geistigen Waffen ihre Fehde nicht zum Siege führen zu können meinten: so hat man Athanasius um die Wette beim Kaiser verklatscht und jener hat sich gerächt: solcher hinterlistigen Kampfesweise von seiten des Eusebius von Caesarea musste Eustathius von Sebaste weichen und wurde wegen Hurerei (?) abgesetzt.

Eben dieses letztgenannten Eustathius' Lehre lässt der Anhänger des Eusebius nicht unwidersprochen: sie wird Philad. 6 . . . *ἐάν τις ταῦτα ὁμολογῇ, φθορὰν δὲ καὶ μολυσμὸν καλῇ τὴν νόμιμον μῖξιν καὶ τὴν τῶν παίδων γένεσιν, ἤ τινα τῶν βρωμάτων βδελυκτὰ, ὁ τοιοῦτος ἔνοικον ἔχει τὸν δράκοντα τὸν ἀποστάτην*, und Magn. 9: *ἀλλ' ἕκαστος ὑμῶν σαββατιζέτω πνευματικῶς, μελέτῃ νόμων χαίρων, οὐ σώματος*

[1]) Und ein Anhänger des Athanasius war anfangs Marcell gewesen!

ἀνέσει, δημιουργίαν θεοῦ θαυμάζων οὐχ ἕωλα ἐσθίων καὶ χλιαρὰ πίνων καὶ μεμετρημένα βαδίζων καὶ ὀρχήσει καὶ κρότοις νοῦν οὐκ ἔχουσι χαίρων — wie wir sehen mit kräftigen Worten abgelehnt als ein Werk der alten Schlange, des Teufels.

II.

Der Charakter der Interpolation: ihre Stellung zur Kirchenverfassung u. s. w.

Was sagt, so lautet die nächste Frage bei der Feststellung des Charakters der Interpolation, der Fälscher über kirchenrechtliche und Kirchenverfassungs-Verhältnisse, über Gemeindebeamte und das Leben der Christgläubigen in der Gemeinde resp. im Staate aus?

Der Tenor seiner Aussagen ist höchst einfach, aber markig und entschieden in die unbedingte Forderung blinder Ergebung in die Gebote der einen, allgemeinen Kirche gefasst. Die Briefe des alten Ignatius trugen noch deutlich den Stempel christlicher Liebe und predigten Duldung und christlichen Brudersinn, jetzt aber, nachdem der Interpolator sie überarbeitet hat, kommt bald hier, bald dort eine praktische Ermahnung zur Verwirklichung des so ausserordentlich erfolgreichen Hierarchiegedankens zum Ausdruck: z. T. sogar an Stellen, an denen man erstaunt ist, sie zu finden. So bringt uns Smyrn. 9 folgenden Passus: *πάντα οὖν ὑμῖν μετ' εὐταξίας ἐπιτελείσθω ἐν Χριστῷ· οἱ λαϊκοὶ τοῖς διακόνοις ὑποτασσέσθωσαν· οἱ διάκονοι τοῖς πρεσβυτέροις· οἱ πρεσβύτεροι τῷ ἐπισκόπῳ· ὁ ἐπίσκοπος τῷ Χριστῷ, ὡς αὐτὸς τῷ πατρί.* Philad. 4 belehrt uns über die Verhältnisse auch im Staatsleben, wie sie nach der Auffassung des Interpolator sich gestalten müssen: ... *οἱ ἄρχοντες πειθαρχείτωσαν τῷ Καίσαρι, οἱ στρατιῶται τοῖς ἄρχουσιν· οἱ διάκονοι τοῖς πρεσβυτέροις ὡς ἱερεῦσιν· οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι καὶ ὁ λοιπὸς κλῆρος ἅμα παντὶ τῷ λαῷ καὶ τοῖς στρατιώταις καὶ τοῖς ἄρχουσι καὶ τῷ Καίσαρι*

τῷ ἐπισκόπῳ · ὁ ἐπίσκοπος τῷ Χριστῷ, ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρί · . . . Die hier geforderte Autoritäts- und Superioritäts-Stellung des Bischofs sogar über den Kaiser ist jedenfalls für den Bischof Ignatius etwas ungeheuerliches. Wohl war bei ihm der Bischof als Hirt seiner Herde ein τύπος τοῦ Χριστοῦ, aber es gehörte doch eine längere Zeit der Entwickelung dazu, um solche Ansichten hervorzubringen, wie die in obiger Stelle geäusserte, scheinbar ganz feststehende und allgemeine Forderung, dass geistliches Amt über weltliches gehe. Allerdings fordert der Interpolator auch, da der Bischof an Christi Stelle steht, für ihn eine dem entsprechende Verehrung: Αἰδεῖσθε δὲ καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὑμῶν ὡς Χριστόν, καθὰ ὑμῖν οἱ μακάριοι ἀπόστολοι διετάξαντο (Trall. 7) und Τῷ ἐπισκόπῳ ὑποτάσσεσθε ὡς τῷ κυρίῳ . . . καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς ἀποστόλοις Ἰησοῦ Χριστοῦ . . . (Trall. 2) sind Formulierungen, welche die Würde des Bischofs zu schwindelerregender Höhe erheben (cf. Trall. 3. Eph. 6!).

Nun war ja auch in den originalen Briefen des Ignatius ganz unverkennbar ausgesprochen, dass für das Wohlergehen der Gemeinde eine centrale Leitung, ein Mittelpunkt in dem gesamten Leben der Gemeinde unerlässlich sei — daher die mit so glühendem Eifer immer und immer wieder betonte συμφωνία-ἑνότης —, allein der Fälscher geht noch darüber hinaus. Beim Interpolator tritt der ideale Begriff von der Kirche als ἐκκλησία τῶν πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανῷ (Eph. 5), als ἅγιον συνάθροισμα und συναγωγὴ τῶν ὁσίων, welche von dem Herrn gegründet ist ἐπὶ πέτρᾳ, οἰκοδομῇ πνευματικῇ, ἀχειροποιήτῳ, ἣ συγκλύσαντες οἱ ἄνεμοι καὶ οἱ ποταμοὶ οὐκ ἴσχυσαν αὐτὴν ἀνατρέψαι, ἀλλὰ μηδὲ . . . (Philad. prol.) und von den Aposteln verbreitet wurde ἀπὸ περάτων εἰς πέρατα (Philad. 4), mehr und mehr hinter den realen zurück; und nicht das allein: Der Fälscher identificirt bereits die oben characterisirte, hierarchisch geleitete bischöfliche Gemeinde der (nicht haeretischen!) Christen mit der rein geistigen Gemeinschaft. Die höchste

praktische Einheit ist hier wie dort die Gemeinde[1]). Aber innerhalb dieser Einheit wiederum ist streng zu scheiden zwischen λαὸς und κλῆρος; dem Bischof, den Presbytern und Diakonen tritt jetzt als untergeordnete Stufe der λοιπὸς κλῆρος an die Seite. Das Princip der idealen Parität unter den Dienern am Worte ist völlig durchbrochen: der primus inter pares ist zum princeps, zum Selbstherrscher geworden (cf. Smyrn. 9 . . . ἐπίσκοπον ὡς ἀρχιερέα . . .), neben dem das σύστημα ἱερὸν, die σύμβουλοι καὶ συνεδρευταὶ τοῦ ἐπισκόπου (Trall. 7), ohne grosse Bedeutung ist. Die Diakonen sind als μιμηταὶ τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων zwar geachtet, aber doch nur als Factoren in der Hand des Bischofs, unter dem sie λειτουργοῦντες αὐτῷ λειτουργίαν καθαρὰν καὶ ἄμωμον (Trall. 7) sind. Auch die in älterer Zeit fast durchgängig beobachtete Regel, einen würdigen Mann an die höchste Stelle im Presbyterium zu stellen, ist nicht mehr in Gebrauch: die Möglichkeit eines sehr jugendlichen Bischofs wird Magn. 3 mit einer erdrückenden Fülle alttestamentlicher Citate klargestellt. Hauptbedingung für alle anderen bleibt stets die ὑποταγή: der ursprüngliche Text sagte Eph. 5: σπουδάσωμεν μὴ ἀντιτάσσεσθαι τῷ ἐπισκόπῳ — der Interpolator fordert weit mehr: σπουδάσατε ἀγαπητοί, ὑποταγῆναι τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις καὶ τοῖς διακόνοις. Solche Formeln, in denen, wie in der letztgenannten, die 3 Ämter nebeneinander erscheinen, sind stets nur als stillschweigend erlaubte, an sich bedeutungslose Modulationen des Grundgedankens der Hierarchie zu fassen.

Nennt der Interpolator Bischof und Presbyter verschiedentlich zusammen als ἱερεῖς (Philad. 9), so schafft er sich auch eine Gelegenheit, den Bischof als ἀρχιερεὺς einzuführen (Smyrn. 9). Bringt uns der ursprüngliche Text

[1]) Zur geschlossenen Einheit mahnt der Bischof unter wirksamem Hinweise auf μία σαρξ. ἓν αἷμα, ἓν ποτήριον, εἷς ἄρτος, εἷς ἐπίσκοπος, ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, μία ἐλπὶς, μία πίστις, μία δέησις, ἓν βάπτισμα, εἷς πατὴρ καὶ εἷς κύριος (cf. dazu Eph. 6. 20. Philad. 4. 6. Mag. 7. 9).

in Magn. 7 den Satz: *οὕτω μηδὲ ὑμεῖς ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου μηδὲν πράσσετε*, so lautet derselbe beim Interpolator — erweitert — *οὕτω καὶ ὑμεῖς ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου [μηδὲν πράσσετε], μηδὲ πρεσβύτερος μὴ διάκονος μὴ λαϊκὸς . . . τὸ γὰρ τοιοῦτον παράνομον καὶ θεοῦ ἐχθρόν* (cf. Trall. 2).

Der Interpolator sieht sich bereits vor die bei Ignatius undenkbare Möglichkeit gestellt, dass unter den Bischöfen solche sind, die nicht mit der wahren Lehre übereinstimmen (Eph. 3. 4). Philad. 3 schildert er uns die Folgen eines *σχίσμα* für den abtrünnigen und seine Anhänger mit starken Farben und noch an verschiedenen anderen Stellen wird eine Anspielung der Art in den Text hineingetragen: Trall. 7. 10. Magn. 10. Philad. 2. 5. 8. Eph. 5. 7. 16. 17.

Harte Verurteilung erfährt auch die Auflehnung gegen den Bischof: neben den äusseren Nachteilen, welche sie bringt, trägt eine solche Versündigung auch den Charakter einer Sünde gegen den heiligen Geist. Einigkeit und Einheit allein können zur Heiligung führen (Trall. 6). Ignatius hatte bereits den Gedanken einer *καθολικὴ ἐκκλησία* ausgesprochen (Smyrn. 8), ohne sich jedoch für die Entwickelung und Fruchtbarmachung desselben zu interessiren: der Interpolator sieht eine besondere Aufgabe darin, die Einheit aller christgläubigen Gemeinden zu betonen (Smyrn. 1 Eph. 17 Philad. prol. 4. 9 Trall. 8). Aber wie gesagt, der Gedanke der *ἐκκλησία ἐκλεκτὴ* ist für den Interpolator nur möglich, wenn *ἐπίσκοπος* und *πρεσβύτεροι* an der Spitze stehen (Trall. 3: *. . . χωρὶς τούτων ἐκκλησία ἐκλεκτὴ οὐκ ἔστιν, οὐ συνάθροισμα ἅγιον, οὐ συναγωγὴ ὁσίων*).

Wenden wir den Blick noch einmal der einzelnen Gemeinde und dem Leben in ihr zu, so finden wir Eph. 10 eine Mahnung zur Milde und Brüderlichkeit, selbst gegen die Verfolger. Das lässt uns ahnen, dass der Gegensatz zwischen alter und neuer Religion, zwischen der Autorität der Religion der Macht und der der Religion der Liebe jetzt actuell geworden ist. Unter diesen Umständen sind selbst-

verständlich die Sätze Philad. 4 (*καὶ ὑμᾶς* bis *σωφρονεστάτη*[1]) von allergrösstem Interesse für uns. Wir haben in ihnen eine Art „Haustafel", eine Sitten- und Lebensordnung für die Glieder einer christlichen Familie in den verschiedensten Lagen zu erblicken. Nicht nur der äussere Aufbau, sondern auch die Wortanklänge im einzelnen beweisen die bedeutende Verwandtschaft derselben mit Pauli ep. ad Ephes. c. 5 22 ff. 6 1 ff. 6 5 f. Col. 3 18—4 1. An dieser Stelle wird uns recht deutlich, wie sehr das Leben der einzelnen Familie auf das gesamte Leben der Gemeinde gerichtet war und sich in den Rahmen des letzteren fügen musste. Kein Gemeindemitglied durfte etwas ohne Vorwissen des

[1]) *καὶ ὑμᾶς οὖν χρὴ ὡς λαὸν περιούσιον καὶ ἔθνος ἅγιον ἐν ὁμονοίᾳ πάντα ἐν Χριστῷ ἐπιτελεῖν· αἱ γυναῖκες τοῖς ἀνδράσιν ὑποτάγητε ἐν φόβῳ θεοῦ· αἱ παρθένοι τῷ Χριστῷ ἐν ἀφθαρσίᾳ, οὐ βδελυσσόμεναι γάμον, ἀλλὰ τοῦ κρείσσονος ἐφιέμεναι, οὐκ ἐπὶ διαβολῇ συναφείας, ἀλλ' ἕνεκα τῆς τῶν νόμων μελέτης. Τὰ τέκνα πειθαρχεῖτε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν καὶ στέργετε αὐτοὺς ὡς συνέργους θεοῦ εἰς τὴν ὑμετέραν γέννησιν. οἱ δοῦλοι ὑποτάγητε τοῖς κυρίοις ἐν θεῷ, ἵνα Χριστοῦ ἀπελεύθεροι γένησθε. οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας ὑμῶν ὡς ὁμοδούλους θεῷ, ὡς οἰκεῖον σῶμα, ὡς κοινωνοὺς βίου καὶ συνέργους τεκνογονίας. αἱ παρθένοι μόνον τὸν Χριστὸν πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχετε καὶ τὸν αὐτοῦ πατέρα ἐν ταῖς ψυχαῖς φωτιζόμεναι ὑπὸ τοῦ πνεύματος .... οἱ πατέρες ἐκτρέφετε τοὺς ἑαυτῶν παῖδας ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ κυρίου καὶ διδάσκετε αὐτοὺς τὰ ἱερὰ γράμματα καὶ τέχνας, πρὸς τὸ μὴ ἀργίᾳ χαίρειν ... οἱ κύριοι εὐμενῶς τοῖς οἰκέταις προσέχετε, ὡς ὁ ἅγιος Ἰὼβ ἐδίδαξεν· ... οἱ ἄρχοντες πειθαρχείτωσαν τῷ Καίσαρι· οἱ στρατιῶται ... οἱ διάκονοι τοῖς πρεσβυτέροις ὡς ἱερεῦσιν· οἱ πρεσβύτεροι ... καὶ οὕτως ἡ ἑνότης διὰ πάντων σώζεται. ἑστῶσαν δὲ καὶ αἱ χῆραι μὴ ἑρεμβοί, μὴ λίχνοι, μὴ περιτροχάδες, ἀλλ' ὡς Ἰουδὶθ ἡ σεμνοτάτη, ὡς ἡ Ἄννα ἡ σωφρονεστάτη ...* Hier leuchtet uns übrigens so recht ein, mit welcher Ungeschicklichkeit und Unachtsamkeit der Fälscher arbeitet. Zunächst bringt er eine Reihe von Ermahnungen an *γυναῖκες παρθένοι τέκνα δοῦλοι ἄνδρες*; darauf folgt eine längere Vermahnung der *παρθένοι*: die bietet ihm den Anlass zu einem Excurs über die Ehe, speciell die Ehe der Lehrer und Gemeindehirten. Sodann fährt der Interpolator mit der schematischen Darstellung in bunter Folge fort: *οἱ πατέρες, οἱ κύριοι, οἱ ἄρχοντες, οἱ στρατιῶται, οἱ διάκονοι, ὁ λοιπὸς κλῆρος, λαός, Καῖσαρ, ἐπίσκοπος, χῆραι.* Vielleicht hat diese wunderbare Anordnung irgend einen speciellen, und zwar äusserlichen Grund? Geht sie vielleicht auf eine bestimmte Quelle zurück?

Bischofs unternehmen: ohne den Bischof durfte er nicht *τὰ ἀνήκοντα εἰς τὴν ἐκκλησίαν* (Smyrn. 8) erledigen. Sogar die persönliche Meinung des Einzelnen steht hinter des Bischofs Ansicht selbstverständlich zurück.

Und zum Schlusse noch ein Hinweis: Zahn glaubt die Stelle Eph. 6 [prov. XXII 29] *ὁρατικὸν δὲ ἄνδρα καὶ ὀξὺν τοῖς ἔργοις βασιλεῦσι δεῖ παρεστάναι καὶ μὴ παρεστάναι ἀνθρώποις νωθροῖς* dadurch erklären zu müssen, dass er annimmt, der Interpolator habe mehr Zutrauen zu den Königen gehabt als zu den Bischöfen. Ich kann diese Ansicht nicht teilen: der Bischof ist kraft seiner *ἱερωσύνη* über Könige und weltliche Herren gestellt, es würde also eine Einschränkung seiner eigenen Aussagen bedeuten, wollte der Interpolator diese Ansicht Th. Zahn's zum Ausdruck bringen. Ich glaube, die Stelle lässt sich leichter dadurch erklären, dass man wie bei Eph. 11 auch hier annimmt, der Fälscher habe sich durch die Worte des Briefes — mögen sie nun von Ignatius stammen oder erst von ihm selbst geformt sein — an die Stelle aus der Schrift erinnern lassen und diese dann in seiner bekannten Manier, hier aber mit weniger Glück als in Eph. 11, eingestreut. Vielleicht hat er aber auch gar nicht so unbewusst gehandelt! Wäre es nicht auch möglich, dass er *βασιλεύς* hier als eine Verallgemeinerung auf Christus und dann auch auf dessen Stellvertreter, den Bischof hat beziehen wollen?

Über den Cultus u. s. f. ergiebt die Interpolation nichts von Bedeutung. Eph. 13 ermahnt zum fleissigen Besuche der Gottesdienste, Eph. 20 erinnert an die Einheit des Abendmahles (. . . *ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅ ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας*), dessen Segen allerdings nur die erfahren, welche auf Grund der Taufe (Trall. 2: . . . *ἵνα πιστεύοντες εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ διὰ τοῦ βαπτίσματος κοινωνοὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γένησθε*) der Auferstehung teilhaftig werden sollen.

Dass die Agapen bereits getrennt von der *εὐχαριστία* gefeiert wurden, finden wir nirgends ausgedrückt. Nur

Smyrn. 8 kann vielleicht in gewissem Sinne verwandt werden. Daselbst wird verboten, ohne Beisein des Bischofs *οὔτε βαπτίζειν οὔτε προσφέρειν, οὔτε θυσίαν προσκομίζειν οὔτε δοχὴν ἐπιτελεῖν.* Hier erscheint das sonst übliche *ἀγάπην ποιεῖν* getrennt in *προσφέρειν* und *θυσίαν προσκομίζειν.* Es liegt m. E. die Möglichkeit vor, entsprechend obiger Trennung auch die Abhaltung des Liebesmahles und den Vollzug der Opferhandlung zu scheiden.

Das Wort *θυσία,* von der Abendmahlshandlung gebraucht, wird von dem Interpolator wohl sicher nicht im Wortsinne verstanden; denn wäre dies der Fall, so würde der Interpolator es sich wohl nicht versagt haben, dazu einige Bemerkungen zu machen. Aber nicht das allein: es würde auch wohl kaum der eusebianischen, etwas spiritualistischen Auffassung des Abendmahls als einer dynamischen Einwirkung entsprechen, solch' realistischen Begriff als ihr angehörig zu bezeichnen.

Dass nur der Bischof oder der von ihm beauftragte Presbyter die heilige Handlung vornehmen darf, scheint nie bezweifelt worden zu sein. Zu beachten ist es aber jedenfalls, dass nach Philad. 9 *οἱ τοῦ λόγου διάκονοι* als *μιμηταὶ τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων* (cf. ibid. *καλαὶ οἱ λειτουργικαὶ τοῦ θεοῦ δυνάμεις*) dem Bischof *λειτουργίαν καθαρὰν καὶ ἄμωμον* (Trall. 7) ausrichten: vielleicht bezieht sich das ebenso wie eventuell *χριστοφόροι διάκονοι* (Smyrn. 12) auf die Thätigkeit derselben beim Abendmahl, wenngleich ich gestehe, dass eine Auffassung des *χριστοφόρος* parallel der Deutung von *ναοφόρος, ἁγιοφόρος, θεοφόρος, πνευματοφόρος* u. a. m., d. h. im bildlichen Sinne, mindestens ebenso nahe liegt (cf. Trall. 2: *διάκονοι μυστηρίων Ἰησ. Χρ.*).

Peinlichste Rechtgläubigkeit fordert der Interpolator an verschiedenen Stellen: das zeigt uns Smyrn. 6 und vor allem Eph. 16. Die Rückkehr zur hlg. Kirche dagegen sühnt das Verbrechen des Abfalls und diese Bussfertigen werden aller christlichen Liebe und Milde empfohlen (Philad. 3).

In Magn. 9 und 10 offenbart der Interpolator stark judenfeindliche Anschauungen. Mit specieller Energie wendet er sich Magn. 9 gegen die Feier des jüdischen Sabbath[1]): ein echter Christ feiert seines Herrn und Meisters Auferstehungstag, den „König unter den Tagen" (*τὴν βασιλίδα, τὴν ὕπατον πασῶν τῶν ἡμερῶν* [man beachte die völlig verkehrte Anwendung des Citats aus Ps. 61: *εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ τῆς ὀγδόης*!] a. a. O.). *Ἀλλ' ἕκαστος ὑμῶν σαββατιζέτω πνευματικῶς*, lautet die Mahnung, welche er ergehen lässt; und diese geistige Sabbathfeier soll nicht, wie die der Juden war, an äusserliche Vorschriften geknüpft sein, sie soll vielmehr in strenger freudiger Beobachtung der Gebote bestehen. Im grossen und ganzen fasst der Fälscher die Beobachtung der durch Christi Erscheinen veralteten Vorschriften des Judentums als eine Verleugnung der Heilsthat Christi auf und verurteilt sie Magn. 8 mit den Worten . . . *εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ νόμον ἰουδαϊκὸν καὶ περιτομὴν σαρκὸς ζῶμεν, ἀρνούμεθα τὴν χάριν εἰληφέναι.*

Als wir vorhin Philad. 4 heranzogen, um aus dem Cap. die 'Haustafeln' kennen zu lernen, zeigten wir bereits eine Bemerkung auf, die, mitten in die Einzelvorschriften geschoben, im Anschluss an eine für die Jungfrauen bestimmte Vorschrift sich über die Ehe aussprach. Die Stelle lautet folgendermassen: Philad. 4 . . . *ὀναίμην ὑμῶν τῆς ἁγιωσύνης, ὡς Ἠλία, ὡς Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ, ὡς Μελχισεδέκ, ὡς Ἐλισσαίου, ὡς Ἱερεμίου, ὡς τοῦ βαπτιστοῦ Ἰωάννου, ὡς τοῦ ἠγαπημένου μαθητοῦ, ὡς Τιμοθέου, ὡς Τίτου, ὡς Εὐοδίου, ὡς Κλήμεντος*[2]), *τῶν ἐν ἁγνείᾳ ἐξελθόντων τὸν*

[1]) Der Gedanke an die durch das mosaische Gesetz vorgeschriebenen *ἄωρα καὶ ἄνεσις τοῦ σώματος* am Sabbath bringt den Fälscher sehr in Harnisch: er wendet darauf den Spruch 2. Thess. 3_{10}: *ὁ μὴ ἐργαζόμενος μὴ ἐσθιέτω* an und geht im Anschluss daran dazu über, die jüdischen Speisevorschriften zu paralysiren.

[2]) Die Kenntnis dieses Teils der römischen Bischofsliste dürfte der Interpolator wohl aus Eusebs h. e. geschöpft haben: Zahn, Ingn. v. Ant. p. 123 ff

βίον. οὐ ψέγων δὲ τοὺς λοιποὺς μακαρίους, ὅτι γάμους προσωμίλησαν, τούτων ἐμνήσθην ἄρτι. εὔχομαι γὰρ, ἄξιος θεοῦ εὑρεθεὶς πρὸς τοῖς ἴχνεσιν αὐτῶν εὑρεθῆναι ἐν τῇ βασιλείᾳ, ὡς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ, ὡς Ἰωσὴφ καὶ Ἰσαΐου καὶ τῶν ἄλλων προφητῶν, ὡς Πέτρου καὶ Παύλου καὶ τῶν ἄλλων ἀποστόλων, τῶν γάμους προσομιλησάντων. οὐχ ὑπὸ προθυμίας δὲ τῆς περὶ τὸ πρᾶγμα, ἀλλ' ἐπ' ἐννοίας ἑαυτῶν τοῦ γένους ἔσχον γυναῖκας. Über die Absicht, welche der Interpolator mit dieser Bemerkung verfolgt, werden wir nicht mehr im Unklaren sein, wenn wir zum Vergleiche Philad. 6 heranziehen: *. . . ἐάν τις ταῦτα ὁμολογῇ, φθορὰν δὲ καὶ μολυσμὸν καλῇ τὴν νόμιμον μίξιν καὶ τὴν τῶν παίδων γένεσιν . . . ὁ τοιοῦτος ἔνοικον ἔχει τὸν δράκοντα τὸν ἀποστάτην.* Der Fälscher spricht sich in beiden Stellen, wie besonders die letztere zeigt, in tendenziöser Weise gegen die wachsende Bewegung, welche in der Ehelosigkeit den Weg zum Heile sah, aus; er verwirft diese ebenso streng, wie das entgegengesetzte Extrem (Philad. 6 . . . *λέγῃ δὲ τὰς παρανόμους μίξεις ἀγαθόν τι εἶναι . . .*), nämlich die Ansicht, als sei eine rechtmässige, von christlichem Geiste getragene Ehe eine Sünde, eine Befleckung, freie Liebe dagegen das Ideal. Doch lässt er ebenso, wie viele seiner Zeitgenossen dieses sittliche Problem in sofern ungelöst, als er sich nicht unbedingt gegen die Ehelosigkeit ausspricht; seine Ansicht ist: Ehelosigkeit ist *ἁγιωσύνη*, d. h. ein moralisches Verdienst, eine sittliche, nicht von Sinnlichkeit beherrschte, wohl aber der *τεκνογονία* gewidmete Ehe ist jedoch besser.

B. Die Fiction.

Die Lectüre der nun noch übrig gebliebenen 6 Briefe, welche in B uns überliefert sind, fördert gar bald einen Umstand deutlich zu Tage: es ist das die überraschend

reiche Zahl von Stellen, welche Übereinstimmungen zwischen den Zusätzen des Interpolators in den Briefen des eusebianischen Kanons (mit Ausnahme des Rmbriefes) und dem Text der hier zu behandelnden 6 fingirten Briefe darstellen. Wie weit die Nachahmung geht und wie umfangreich sie ist, lassen die folgenden (40) Stellen, die ich anführen möchte, erkennen. Einer der fingirten Briefe, der an Hero, ist vollkommen nach dem Muster desjenigen an Polycarp gearbeitet. Man vergleiche nur:

Polycarp-Brief.	Hero-Brief.
I. ... *παρακαλῶ σε ἐν χάριτι, ἣ ἐνδέδυσαι, προσθεῖναι τῷ δρόμῳ σου καὶ ... ἐκδίκει σου τὸν τόπον ἐν ... πνευματικῇ. τῆς ἑνώσεως φρόντιζε, ἧς οὐδὲν ἄμεινον· πάντας βάσταζε, ὡς καὶ σε ὁ κύριος ...*	I. *παρακαλῶ σε ἐν θεῷ, προσθεῖναι τῷ δρόμῳ σου καὶ ἐκδικεῖν σου τὸ ἀξίωμα.*
προσευχαὶς σχόλαζε ἀδιαλείπτοις ...	*τῆς συμφωνίας τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους φρόντιζε· τοὺς ἀσθενεστέρους βάσταζε, ἵνα πληρώσῃς τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ. νηστείαις καὶ δεήσεσι σχόλαζε, ἀλλὰ μὴ ἀμέτρως ...*
Αἰτοῦ σύνεσιν πλείονα, ἧς ἔχεις ... τοῖς κατ' ἄνδρα κατὰ ὁμοήθειαν θεοῦ λάλει. πάντων τὰς νόσους βάσταζε ὡς τέλειος ἀθλητής. ὅπου πλείων κόπος, πολὺ κέρδος.	*τῇ ἀναγνώσει πρόσεχε ... ἀλλὰ καὶ ἄλλοις αὐτοὺς ἐξηγῇ, ὡς θεοῦ ἀθλητής ... ἐὰν δὲ καὶ ἀθλῇ τις, οὐ στεφανοῦται, ἐὰν μὴ νομίμως ἀθλήσῃ.*
IV. *Χῆραι μὴ ἀμελείσθωσαν. μετὰ τὸν κύριον σὺ αὐτῶν φροντιστὴς ἴσο. μηδὲν ἄνευ τῆς γνώμης σου γινέσθω, μηδὲ σὺ ἄνευ θεοῦ γνώμης τι πρᾶσσε, ὅπερ οὐδὲ πράττεις ... πυκνότερον συναγωγαὶ γινέσθωσαν· ἐξ ὀνόματος πάντας ζήτει.* [**Magn. 3:** *καὶ ὑμῖν δὲ πρέπει μὴ καταφρονεῖν τῆς ἡλικίας τοῦ ἐπισκόπου, ἀλλὰ ...*]	III. *Χήρας τίμα, τὰς ὄντως χήρας· ὀρφανῶν προΐστασο· ... μηδὲν ἄνευ τῶν ἐπισκόπων πρᾶττε ...*
Δούλους καὶ δούλας μὴ ὑπερηφάνει ...	*τῶν συνάξεων μὴ ἀμέλει· ἐξ ὀνόματος πάντας ἐπιζήτει. Μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω, ἀλλὰ τύπος γίνου τῶν πιστῶν ἐν λόγῳ, ἐν ἀναστροφῇ.*
	IV. *Οἰκέτας μὴ ἐπαισχύνου·*

[**Philad. 4**: *οἱ κύριοι, εὐμενῶς τοῖς οἰκέταις προσέχετε... μία γὰρ φύσις καὶ ἓν τὸ γένος τῆς ἀνθρωπότητος.*]

[**Philad. 4**: *στέργετε αὐτοὺς ὡς συνεργοὺς θεοῦ εἰς τὴν ὑμετέραν γέννησιν...*

συνεργοὺς τεκνογονίας]

[**Eph. 19** ... *ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς*] [**Phil. 8**: *ἡ παρθενία Μαρίας, ὁ παράδοξος τοκετός*] [**Philad. 6**: ... *μολυσμὸν καλῇ τὴν νόμιμον μίξιν... ἤ τινα τῶν βρωμάτων βδελυκτά*]

V. *Τὰς κακοτεχνίας φεῦγε... ταῖς ἀδελφαῖς μου προσλάλει, ἀγαπᾶν τὸν κύριον καὶ τοῖς συμβίοις ἀρκεῖσθαι σαρκὶ καὶ πνεύματι. ὁμοίως καὶ τοῖς ἀδελφοῖς μοι παράγγελλε ἐν ὀνόματι Ἰησ. Χρ. ἀγαπᾶν τοὺς συμβίους, ὡς ὁ κύριος τὴν ἐκκλησίαν. εἴ τις δύναται ἐν ἁγνείᾳ μένειν, εἰς τιμὴν τῆς σαρκὸς τοῦ κυρίου ἐν ἀκαυχησίᾳ μενέτω· ἐὰν καυχήσηται, ἀπώλετο...*

VII. ... *πιστεύω γὰρ τῇ χάριτι...*

φυλάξαι αὐτὴν (sc. *πίστιν τῶν ἀποστόλων*)

VIII. ... *Ἀσπάζομαι πάντας ἐξ ὀνόματος*

καὶ [*ἀσπάζομαι Ἄτταλον τὸν ἀγαπητόν μου*] *τὴν τοῦ Ἐπιτρόπου συν ὅλῳ τῷ οἰκῳ αὐτῆς καὶ τῶν τέκνων·*

κοινὴ γὰρ... ἡ φύσις.

...ἀγαπᾶν οὖν χρὴ τὰς αἰτίας τῆς γεννήσεως, μόνον δὲ ἐν κυρίῳ. ἄνευ δὲ γυναικὸς ἀνὴρ οὐ παιδοποιήσει· τιμᾶν οὖν χρὴ τὰς συνεργοὺς τῆς γεννήσεως ...καὶ ὁ παράδοξος δὲ τοκετὸς τοῦ κυρίου ἐκ μόνης τῆς παρθένου, οὐ βδελυκτῆς οὔσης τῆς νομίμου μίξεως...

V. *Ὑπερηφανείαν φεῦγε·... ψευδολογίαν βδελύττου... φθόνον φυλάττου... ταῖς ἀδελφαῖς μου παραίνει ἀγαπᾶν τὸν θεὸν καὶ μόνον ἀρκεῖσθαι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν· ὁμοίως καὶ τοῖς ἀδελφοῖς μου παραίνει ἀρκεῖσθαι ταῖς ὁμοζύγοις.*

παρθένους φύλαττε ὡς Χρ. κειμήλια...

VI. ... *οὐ καυχῶμαι ἐν κόσμῳ ... ὁ δὲ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω.*

VII. ... *πιστεύω γὰρ εἰς τὸν πατέρα...*

φύλαξόν μοι τὴν παραθήκην (cf. **Ant. 7** ... *μὴ ἀπολέσητε τὴν παραθήκην...*)

VIII. ... *ἄσπασαι τὸν λαὸν κυρίου ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου κατ' ὄνομα* [**Ant. 12** ... *ἀσπάζομαι τὸν λαὸν τοῦ κυρίου ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου καὶ πάσας τὰς ἀδελφάς μου ἐν κυρίῳ*]

IX. *ἄσπασαι Κασιανὸν τὸν ξένον μου καὶ τὴν σεμνοτάτην αὐτοῦ ὁμόζυγον καὶ τὰ φίλτατα αὐτῶν παιδία* [**Ant. 13**: *ἀσπάζομαι Κασιανὸν καὶ τὴν ὁμό-*

ζυγον αὐτοῦ καὶ τὰ φίλτατα αὐτοῦ τέκνα] [**Ign. ad Mar. 5:** ἀσπάζεταί σε Κασιανὸς ὁ ξένος μου καὶ ἡ ἀδελφή μου ἡ γαμετὴ αὐτοῦ καὶ τὰ φίλτατα αὐτῶν τέκνα]

ἀσπάζομαι Ἄλκην, τὸ ποθητόν μοι ὄνομα . . . [**Smyrn. 13** ἀσπάζομαι Ἄλκην, τὸ ποθητόν μοι ὄνομα . .]

. . . προσειπε δὲ καὶ τὴν σεμνοτάτην Μαρίαν . . .

Auch die Prüfung der folgenden Briefe ergiebt ein überraschendes Resultat. Wir finden — ich glaube in dieser Zusammenstellung vollständig das Material auszuschöpfen — folgende Übereinstimmungen:

Tars. 1. Ἀπὸ Συρίας μέχρι Ῥώμης θηριομαχῶ . . . . . δέσμιος Χριστοῦ, ὃ διὰ γῆς καὶ θαλάσσης ἐλαυνόμενος . . .

οὐχ ὑπὸ ἀλόγων θηρίων βιβρωσκόμενος . . . ἀλλ' ὑπὸ ἀνθρωπομόρφων . . . διὸ ἕτοιμός εἰμι πρὸς πῦρ, πρὸς θηρία, πρὸς ξίφος, πρὸς σταυρόν,

μόνον ἵνα Χριστὸν ἴδω τὸν σωτῆρά μου καὶ θεόν, τὸν ὑπὲρ ἐμοῦ ἀποθανόντα . . . στήκετε ἐν τῇ πίστει ἔδραῖοι . . .

Rom.[1])**5:** Ἀπὸ Συρίας μέχρι Ῥώμης θηριομαχῶ διὰ γῆς καὶ θαλάσσης, ἐνδεδεμένος δέκα λεοπάρδοις [**Eph. 1** . . . μὲ δεδεμένον ἀπὸ Συρίας . . . ἐν Ῥώμῃ θηριομαχῆσαι . . . **Smyrn. 4:** ἀπὸ τῶν θηρίων τῶν ἀνθρωπομόρφων . . . δέδωκα τῷ θανάτῳ, πρὸς πῦρ, πρὸς μάχαιραν, πρὸς θηρία . . .] **Rom. 5:** πῦρ καὶ σταυρὸς θηρίων τε συστάσεις, ἀνατομαί, διαιρέσεις, σκορπισμοὶ ὀστέων, συγκοπαὶ μελῶν, ἀλεσμοὶ ὅλου τοῦ σώματος, καὶ κόλασις τοῦ διαβόλου ἐπ' ἐμὲ ἐρχέσθω, μόνον ἵνα Ἰης. Χρ. ἐπιτύχω.

Eph. 20: Στήκετε, ἀδελφοί, ἑδραῖοι ἐν τῇ πίστει Ἰησ. Χρ. [**Polyc. 3:** στῆθι δὲ ἑδραῖος ὡς ἄκμων τυπτόμενος] **Eph. 10:** . . . στήκετε ὑμεῖς ἐν τῇ πίστει ἑδραῖοι . . .

Tars. 2 . . . Παύλου γάρ ἐστε πολῖται καὶ μαθηταί, τοῦ

Eph. 12: . . . ὑμεῖς δὲ Παύλου συμμύσται ἐστὲ . . . μεμυρτυρη-

[1]) Es ist dies die einzige Stelle, welche aus dem Rmbr. zur Interpolation verwandt wird, und diese ist genau in der Fassung genommen, wie wir sie in der sog. kürzeren Recension und bei Eusebius haben.

. . . καὶ τὰ στίγματα τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκὶ περιφέροντος [**Ant. 7:** Παύλου καὶ Πέτρου γεγόνατε μαθηταὶ]

Tars. 4 . . . καὶ ὅτι οὗτος ὁ γεννηθεὶς ἐκ γυναικὸς υἱός ἐστι τοῦ θεοῦ· καὶ ὁ σταυρωθεὶς πρωτότοκος πάσης κτίσεως καὶ θεὸς λόγος . . .

Tars. 8 . . . νήφετε· πᾶσαν ἕκαστος κακίαν ἀπόθεσθε . . .

. . . οἱ πρεσβύτεροι ὑποτάσσεσθε τῷ ἐπισκόπῳ. οἱ διάκονοι τοῖς πρεσβυτέροις, ὁ λαὸς τοῖς διακόνοις.

ἀντίψυχον ἐγὼ τῶν φυλαττόντων ταύτην τὴν εὐτάξίαν . . .

Ant. inscr. Ἰγνάτιος· ὁ καὶ θεοφόρος, ἐκκλησίᾳ ἠλεημένῃ ὑπὸ θεοῦ, ἐκλελεγμένῃ ὑπὸ Χριστοῦ, παροικούσῃ ἐν Συρίᾳ καὶ πρώτῃ Χριστοῦ ἐπωνυμίαν λαβούσῃ, τῇ ἐν Ἀντιοχείᾳ, ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ . . .

Hero inscr.: Ἰγνάτιος ὁ καὶ θεοφόρος τῷ θεοτιμήτῳ καὶ ποθεινοτάτῳ, σεμνοτάτῳ, χριστοφόρῳ, . . . ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ, Ἥρωνι διακόνῳ Χριστοῦ, ὑπερέτῃ θεοῦ, χάρις ἔλεος καὶ εἰρήνη ἀπὸ τοῦ παντοκράτορος θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν . . .

Tars. inscr.: Ἰγνάτιος ὁ καὶ θεοφόρος τῇ σεσωσμένῃ ἐν Χριστῷ ἐκκλησίᾳ, ἀξιεπαινέτῳ καὶ ἀξιομνημονεύτῳ καὶ ἀξιαγαπήτῳ, τῇ οὔσῃ ἐν Ταρσῷ, ἔλεος, εἰρήνη ἀπὸ μένου . . . [**Eph. 6:** . . . Παύλῳ τῷ χριστοφόρῳ]

Smyrn. 1: . . . εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησ. Χρ. τὸν τοῦ θεοῦ υἱὸν, τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τὸν θεὸν λόγον, τὸν μονογενῆ υἱὸν . . .

Polyc. 2: νῆφε ὡς θεοῦ ἀθλητής . . . [**Eph. 10:** . . . νήψατε, σωφρονήσατε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ . . .]

Philad. 4: . . . οἱ διάκονοι τοῖς πρεσβυτέροις ὡς ἱερεῦσιν, οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι καὶ ὁ λοιπὸς κλῆρος . . . . τῷ ἐπισκόπῳ (sc. πειθαρχείτωσαν)

Polyc. 2: . . . κατὰ πάντα σοῦ ἀντίψυχος ἐγὼ καὶ τὰ δεσμά μου, ἃ ἠγάπησας.

Smyrn. inscr.: Ἰγνάτιος ὁ καὶ θεοφόρος ἐκκλησίᾳ θεοῦ πατρὸς ὑψίστου καὶ τοῦ ἠγαπημένου υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἠλεημένῃ ἐν παντὶ χαρίσματι, πεπληρωμένῃ ἐν

θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ πληθυνθείη διὰ παντός.

Phil. inscr.: Ἰγνάτιος ὁ καὶ θεοφόρος, ἐκκλησίᾳ θεοῦ ἠλεημένῃ ἐν πίστει καὶ ὑπομονῇ καὶ ἀγάπῃ ἀνυποκρίτῳ, τῇ οὔσῃ ἐν Φιλίπποις. ἔλεος, εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅς ἐστι σωτὴρ . . .

Ign. ad Mar. inscr.: Ἰγνάτιος ὁ καὶ θεοφόρος, τῇ ἠλεημένῃ χάριτι θεοῦ πατρὸς ὑψίστου καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν ἀποθανόντος, πιστοτάτῃ, ἀξιοθέῳ, χριστοφόρῳ θυγατρὶ Μαρίᾳ πλεῖστα ἐν θεῷ χαίρειν.

Ant. 2—5: (2) Μωσῆς τε γὰρ ὁ πιστὸς θεράπων τοῦ θεοῦ εἰπών... (3) οἱ δὲ προφῆται εἰπόντες... (4) οἵ τε εὐαγγελισταὶ εἰπόντες τὸν ἕνα πατέρα μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ τὰ κατὰ τὸν κύριον ἡμῶν οὐ παρέλιπον... (5) πᾶς οὖν ὅστις... ἐπ' ἀναιρέσει...

Ant. 5: . . . ὅ τε τὴν ἐνανθρώπησιν παραιτούμενος καὶ τὸν σταυρὸν ἐπαισχυνόμενος, δι' ὃν δέδεμαι, οὗτός ἐστιν ἀντίχριστος...

Ant 5: πᾶς οὖν, ὅστις ἕνα καταγγέλλει θεὸν ἐπ' ἀναιρέσει τῆς τοῦ Χριστοῦ θεότητος, ἐστὶν... ὅ τε ὁμολογῶν Χριστὸν, οὐ τοῦ ποιήσαντος τὸν κόσμον υἱὸν, ἀλλ' ἑτέρου τινὸς ἀγνώστου, παρ' ὃν ἐκήρυξεν...

Ant. 5: πᾶς οὖν ὅστις ἕνα καταγγέλλει θεὸν ἐπ' ἀναι-

πίστει καὶ ἀγάπῃ, ἀνυστερήτῳ οὔσῃ ἐν Σμύρνῃ τῆς Ἀσίας, ἐν ἀμώμῳ πνεύματι καὶ λόγῳ θεοῦ πλεῖστα χαίρειν.

Smyrn. 7: ... προσέχευν δὲ νόμῳ καὶ

προφήταις

καὶ τοῖς εὐαγγελισαμένοις ἡμιν τὸν σωτήριον λόγον.

τὰς δὲ δυσωνύμους αἱρέσεις...

Smyrn. 4: ... εἰ γὰρ τῷ δοκεῖν ἐν σώματι γέγονεν ὁ κύριος καὶ τῷ δοκεῖν ἐσταυρώθη, κἀγὼ τῷ δοκεῖν δέδεμαι...

Trall. 6: ... ταὐτὸν δε εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον, καὶ τὴν κτίσιν ἔργον θεοῦ οὐ διὰ Χριστοῦ ἀλλ' ἑτέρου τινὸς ἀλλοτρίας δυνάμεως . . . τὸν θεὸν ἄγνωστον εἰςηγοῦνται...

Philad. 6: Ἐάν τις θεὸν νόμου καὶ προφητῶν κηρύττη

ρέσει τῆς τοῦ Χριστοῦ θεότητος, ἐστὶν διάβολος καὶ ἐχθρὸς πάσης δικαιοσύνης·...

Ant. 5₂: ὅ τε ὁμολογῶν Χριστὸν, οὐ τοῦ ποιήσαντος τὸν κύσμον υἱὸν, ἀλλ' ἑτέρου τινὸς ἀγνώστου, παρ' ὃν ἐκήρυξεν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται, οὗτος ὄργανόν ἐστιν αὐτοῦ τοῦ διαβόλου..

ὅ τε ψιλὸν ἄνθρωπον λέγων τὸν Χριστὸν, ἐπάρατός ἐστι κατὰ τὸν προφήτην, οὐκ ἐπὶ θεῷ πεποιθώς, ἀλλ' ἐπὶ ἀνθρώπῳ...
ὅ τε τὴν ἐναν θρώπησιν παραιτούμενος καὶ τὸν σταυρὸν ἐπαισχυνόμενος, δι' ὃν δέδεμαι, οὗτός ἐστι ἀντίχριστος.

Ant. 6: ταῦτα γράφω ὑμῖν, ὦ τοῦ Χριστοῦ νεολαία, οὐ συνειδὼς ὑμῖν τὸ τοιοῦτο φρόνημα, ἀλλὰ προφυλαττόμενος ὑμᾶς...

βλέπετε οὖν τοὺς κακεντρεχεῖς ἐργάτας, τοὺς ἐχθρούς... βλέπετε τοὺς κύνας, τοὺς ἐνεοὺς ... οὗτοι γάρ εἰσι θῶες ἁλωποὶ, ἀνθρωπόμιμοι πίθηκοι.

Ant. 8: ... οἱ πρεσβύτεροι ... οἱ διάκονοι ... ὁ λαὸς ὑποτασσέσθω τοῖς πρεσβυτέροις καὶ τοῖς διακόνοις...

Ant. 9: ... οἱ ἄνδρες στεργειτωσαν τὰς ὁμοζύγους, μνημονεύοντες, ὅτι ...

ἕνα, Χριστὸν δὲ ἀρνῆται υἱὸν εἶναι θεοῦ, ψεύστης ἐστὶν, ὡς καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ὁ διάβολος καὶ ἔστιν ὁ τοιοῦτος τῆς κάτω περιτομῆς Ψευδοϊουδαῖος.

Philad. 6: ἐάν τις ὁμολογῇ Χριστὸν Ἰησοῦν κύριον, ἀρνῆται δὲ τὸν θεὸν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, οὐκ εἶναι λέγων τὸν οὐρανοῦ καὶ γῆς ποιητὴν πατέρα Ἰησ. Χρ., ὁ τοιοῦτος ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν, ὡς καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ὁ διάβολος... ἐάν τις ... ψιλὸν δὲ ἄνθρωπον εἶναι νομίζῃ τὸν κύριον, οὐχὶ θεὸν μονογενῆ ... ἐάν τις ... δόκησιν δὲ λέγῃ τὴν ἐνσωμάτωσιν καὶ τὸ πάθος ἐπαισχύνηται, ὁ τοιοῦτος ἠρνηται τὴν πίστιν, οὐχ ἧττον τῶν χριστοφόνων Ἰουδαίων.

Smyrn. 4. Ταῦτα δὲ παραινῶ ὑμῖν, ἀγαπητοὶ, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑμεῖς οὕτως ἔχετε. προφυλάσσω δὲ ὑμᾶς ἀπὸ τῶν θηρίων τῶν ἀνθρωπομόρφων, οὓς ...

Trall. 8: ... ἀλλὰ προορῶν τὰς ἐνέδρας ... προασπαλίζομαι ὑμᾶς ὡς τέκνα μου ἀγαπητὰ καὶ πιστὰ ἐν Χριστῷ, ...

Philad. 3: ... οὐχ ὅτι παρ' ὑμῖν μερισμὸν εὑρὼν ταῦτα γράφω, ἀλλὰ προασπαλίζομαι ὑμᾶς ὡς τέκνα θεοῦ. **Philad. 7:** ... εἰ δέ ὑποπτεύετέ με ὡς προμαθόντα τὸν μερισμόν τινων λέγειν ταῦτα, μάρτυς μοι ...

Philad. 4: ... οἱ διάκονοι ... οἱ πρεσβύτεροι ...
... ἅμα παντὶ τῷ λαῷ ... τῷ ἐπισκόπῳ

Philad. 4: ... οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας ὑμῶν ὡς ὁμοδο[illegible]ς οἰκεῖον σῶμα

αἱ γυναῖκες τιμάτωσαν τοὺς ἄνδρας ὡς σάρκα ἰδίαν . . . οἱ γονεῖς τὰ τέκνα παιδεύετε παιδείαν ἱεράν.

τὰ τέκνα, τιμᾶτε τοὺς γονεῖς, ἵνα εὖ ὑμῖν ᾖ.

Ant. 10: . . . οἱ δεσπόται μὴ ὑπερηφάνως τοῖς δούλοις προσέχετε, μιμούμενοι τὸν τλητικὸν Ἰὼβ εἰπόντα . . .

οἱ δοῦλοι, μὴ παροργίζετε τοὺς δεσπότας ἐν μηδενί. ἵνα μὴ κακῶν ἀνηκέστων ἑαυτοῖς αἴτιοι γένησθε.

Mar. ad Ign. 2: . . . Σαμουὴλ μικρὸν παιδάριον ὁ βλέπων ἐκλήθη καὶ τῷ χόρῳ τῶν προφητῶν ἐγκαταλεχθεὶς τὸν πρεσβύτην Ἠλεὶ παρανομίας ἐξελέγχει, ὅτι παραπλῆγας υἱεῖς θεοῦ τοῦ πάντων αἰτίου προετιμήκει καὶ παίζοντας . . . εἴασεν ἀτιμωρήτους.

Mar. ad Ign 3. Δανιὴλ ὁ σοφὸς νέος ὢν ἔκρινεν ὠμογέροντάς τινας. δείξας ἐξώλεις αὐτοὺς καὶ οὐ πρεσβυτέρους εἶναι . . .

καὶ Ἱερεμίας, διὰ τὸ νέον παραιτούμενος τὴν ἐγχειριζομένην αὐτῷ πρὸς τοῦ θεοῦ προφητείαν, ἀκούει· Μὴ λέγε νεώτερός εἰμι . . .

Σολομὼν δὲ ὁ σοφὸς, δυοκαίδεκα τυγχάνων ἐτῶν συνῆκε τὸ μέγα τῆς ἀγνωσίας τῶν γυναικῶν ἐπὶ τοῖς σφετέροις τέκνοις ζήτημα, ὡς πάντα τὸν λαὸν . . . φοβηθῆ-

(2) αἱ γυναῖκες τοῖς ἀνδράσιν ὑποτάγητε ἐν φόβῳ θεοῦ . . . οἱ πατέρες ἐκτρέφετε (**Eph. 6**) . . . καὶ διδάσκετε αὐτοὺς τὰ ἱερὰ γράμματα καὶ τέχνας, πρὸς τὸ μὴ ἀργίᾳ χαίρειν.

. . . τὰ τέκνα πειθαρχεῖτε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν . . .

Philad. 4: . . . οἱ κύριοι εὐμενῶς τοῖς οἰκέταις προσέχετε ὡς ὁ ἅγιος Ἰὼβ ἐδίδαξεν.

οἱ δοῦλοι ὑποτάγητε τοῖς κυρίοις ἐν θεῷ, ἵνα Χριστοῦ ἀπελεύθεροι γένησθε.

Magn. 3. . . . Σαμουὴλ δὲ, παιδάριον ὢν μικρὸν, τὸν ἐνενηκονταετῆ Ἠλεὶ διελέγχει, τοῦ θεοῦ προτετιμηκότα τοὺς ἑαυτοῦ παῖδας.

ibid. Δανιὴλ μὲν γὰρ ὁ σοφὸς δωδεκαετὴς γέγονε κάτοχος τῷ θείῳ πνεύματι καὶ τοὺς μάτην τὴν πολιὰν φέροντας πρεσβύτας συκοφάντας καὶ ἐπιθυμητὰς ἀλλοτρίου κάλλους ἀπήλεγξεν.

ὡσαύτως καὶ Ἱερεμίας ἀκούει πρὸς τοῦ θεοῦ· [cf. **Eph. 18**: . . . ἵνα πιστοποιήσηται τὴν διάταξιν τὴν ἐγχειρισθεῖσαν . . .] Μὴ λέγε ὅτι νεώτερός εἰμι.

Σολομὼν δὲ καὶ Ἰωσίας, ὁ μὲν δωδεκαετὴς βασιλεύσας τὴν φοβερὰν ἐκείνην καὶ δυσερμήνευτον ἐπὶ ταῖς γυναιξὶν κρίσιν ἕνεκα τῶν παιδίων ἐποιήσαντο.

ναι οὐχ ὡς μειράκιον ἀλλ' ὡς τέλειον ἄνδρα.

4. Ἰωσίας δὲ ὁ θεοφιλής, ἄναρθρα σχεδὸν ἔτι φθεγγόμενος, ἐλέγχει τοὺς τῷ πονηρῷ πνεύματι κατόχους, ὡς ψευδολόγοι καὶ λαοπλάνοι τυγχάνουσιν, δαιμόνων τε ἐκκαλύπτει τὴν ἀπάτην καὶ τοὺς οὐκ ὄντας θεοὺς παραδειγματίζει καὶ τοὺς ἱερωμένους αὐτοῖς νήπιος ὢν κατασφάζει βωμούς τε αὐτῶν ἀνατρέπει καὶ θυσιαστήρια νεκροῖς λειψάνοις μιαίνει τεμένη τε καθαιρεῖ καὶ τὰ ἄλση ἐκκόπτει καὶ τὰς στήλας συντρίβει . . .

ὁ δὲ ὀκταετὴς ἄρξας τοὺς βωμοὺς καὶ τὰ τεμένη κατερρίπου καὶ τὰ ἄλση κατεπίμπρα· δαίμοσι γὰρ ἦν, ἀλλ' οὐ θεῷ ἀνακείμενα· καὶ τοὺς ψευδιερεῖς κατασφάττει, ὡς ἂν φθορέας καὶ ἀπατεῶνας ἀνθρώπων, ἀλλ' οὐ θειότητος λατρευτάς.

Mar. ad Ign. 4: . . . ἐλέγχει τοὺς τῷ πονηρῷ πνεύματι κατόχους, ὡς ψευδολόγοι καὶ λαοπλάνοι τυγχάνουσιν, δαιμόνων τε ἐκκαλύπτει τὴν ἀπάτην . . .

Ign. ad Mar. 2: ἐν δὲ τοῖς ἀδικήμασιν αὐτῶν μᾶλλον μαθητεύομαι, ἵνα Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιτύχω. ὀναίμην τῶν δεινῶν τῶν ἐμοὶ ἡτοιμασμένων, ἐπειδὴ οὐκ ἄξια τὰ παθήματα . . .

Her. 9. Ant. 12. Phil. 14. Tars. 8.

Phil. 1. Μεμνημένοι τῆς ἀγάπης ὑμῶν . . . πρέπον ἡγησάμεθα γράψαι πρὸς τὴν φιλάδελφον ὑμῶν κατὰ θεὸν ψυχικὴν ἀγάπην, ὑπομιμνήσκειν ὑμᾶς τοῦ ἐν Χριστῷ ὑμῶν δρόμου, ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες, σύμψυχοι, τὸ ἓν φρονοῦντες, τῷ αὐτῷ κανόνι τῆς πίστεως στοιχοῦντες, ὡς καὶ

Eph. 9: . . . ἔχοντας κακὴν διδαχὴν ἀλλοκότου καὶ πονηροῦ πνεύματος . . . καταγγελλομένην πλάνην, πεπεισμένοι τὸ λαοπλάνον πνεῦμα . . . ψευδολόγον γάρ ἐστι· . . .

Rom. 5: . . . ἐν δὲ τοῖς ἀδικήμασιν αὐτῶν μᾶλλον μαθητεύομαι, ἀλλ' οὐ παρὰ τοῦτο δεδικαίωμαι. ὀναίμην τῶν θηρίων τῶν ἐμοὶ ἡτοιμασμένων, ἃ καὶ εὔχομαι . . . (cf. p. 43, Anm. 1.)

Polyc. 6: ἀντίψυχον ἐγὼ u. ähnl. cf. **Eph. 21. Smyrn. 10.**

Philad. 4. Ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ, ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε· διὸ καὶ θαρρῶν γράφω τῇ ἀξιοθέῳ ἀγάπῃ ὑμῶν, παρακαλῶν ὑμᾶς — . . . **Philad. 6:** . . . σύμψυχοι, τὸ ἓν φρονοῦντες, πάντοτε τὰ αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν δοξάζοντες — **(Philad. 4)** μιᾷ πίστει καὶ ἑνὶ κηρύγματι καὶ

Παῦλος ὑμᾶς ἐνουθέτει.

εἷ γὰρ εἷς ἐστὶν ὁ τῶν ὅλων θεὸς, ὁ πατὴρ τοῦ Χριστοῦ, ἐξ οὗ τὰ πάντα, εἷς δὲ καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς, ὁ τῶν ὅλων κύριος, δι' οὗ τὰ πάντα, ἓν δὲ καὶ τὸ πνεῦμα ἅγιον, τὸ ἐνεργῆσαν ἐν Μωσῇ καὶ προφήταις καὶ ἀποστόλοις, ἓν δὲ καὶ τὸ βάπτισμα ... μία καὶ ἡ ἐκλεκτὴ ἐκκλησία· ...

Phil. 3. *...καὶ ἐγεννήθη ὡς ἄνθρωπος ὁ θεὸς λόγος, μετὰ σώματος ἐκ τῆς παρθένου ἄνευ ὁμιλίας ἀνδρός· ...*

ἀληθῶς ἐγεννήθη, ἀληθῶς ηὐξήθη,

ἀληθῶς ἔφαγε

καὶ ἔπιεν, ἀληθῶς ἐσταυρώθη [vorher: *οὐ δοκήσει, οὐ φαντασίᾳ ἀλλ' ἀληθείᾳ . . .*] *καὶ ἀπέθανε καὶ ἀνέστη.*

Phil. 3. *. . . ἐγεννήθη . . . μετὰ σώματος ἐκ τῆς παρθένου ἄνευ ὁμιλίας ἀνδρός· ...*

Phil. 3[1]). *. . . ὁ γὰρ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου χαίρει, ὅταν τις ἀρνῆται τὸν σταυρόν. ὄλεθρον γὰρ ἑαυτοῦ γινώσκει τὴν ὁμολογίαν τοῦ σταυροῦ. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ τρόπαιον κατὰ τῆς αὐτοῦ δυνάμεως· ὅπερ ὁρῶν φρίττει καὶ ἀκούων φοβεῖται.*

Phil. 4. *...καὶ ἐνήργει ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας, ἐνήργει ἐν Ἰούδᾳ . . .*

μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι.

ἐπείπερ καὶ εἷς ἀγέννητος, ὁ θεὸς καὶ πατὴρ, καὶ εἷς μονογενὴς υἱὸς, θεὸς λόγος καὶ ἄνθρωπος καὶ εἷς ὁ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, — **[Philad. 5**: *εἷς δὲ ὁ παράκλητος, ὁ ἐνεργήσας ἐν Μωσῇ καὶ προφήταις καὶ ἀποστόλοις*] — *ἓν δὲ . . . καὶ τὸ βάπτισμα ἓν, καὶ μία ἡ ἐκκλησία . . .*

Trall. 9 u. 10. *. . . ἀληθῶς ἐγεννήθη καὶ ἐκ θεοῦ καὶ ἐκ παρθένου . . .* (10) *ἀληθῶς . . . ἐγέννησε Μαρία σῶμα θεὸν ἔνοικον ἔχον καὶ ἀληθῶς ἐγγεννήθη ὁ θεὸς λόγος ἐκ τῆς παρθένου, σῶμα ὁμοιοπαθὲς ἡμῖν ἠμφιεσμένος . . . πλὴν ὅσον ἄνευ ὁμιλίας ἀνδρὸς . . . ἀληθῶς ἐγαλακτοτροφήθη καὶ τροφῆς κοινῆς καὶ ποτοῦ μετέσχεν . . . ἐσταυρώθη ἀληθῶς, οὐ δοκήσει, οὐ φαντασίᾳ, οὐκ ἀπάτῃ· ἀπέθανεν ἀληθῶς καὶ ἐτάφη καὶ ἠγέρθη ἐκ τῶν νεκρῶν . . .*

Magn. 11. *. . . γεννωμένῳ δὲ ὕστερον ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου δίχα ὁμιλίας ἀνδρός . . .*

Eph. 13. *. . . ὅταν γὰρ συνεχῶς ἐπὶ τὸ αὐτὸ γένησθε, καθαιροῦνται αἱ δυνάμεις τοῦ Σατανᾶ, καὶ ἄπρακτα αὐτοῦ ἐπιστρέφει τὰ πεπυρωμένα βέλη πρὸς ἁμαρτίαν· ἡ γὰρ ὑμετέρα ὁμόνοια καὶ σύμφωνος πίστις αὐτοῦ μέν ἐστιν ὄλεθρος . . .*

Smyrn. 7. *. . . τοῦ τὸ Ἰουδαϊκὸν πλῆθος ἐπεγείραντος τῷ κυρίῳ, τοῦ καὶ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας.*

[1]) cf. Phil. 4: *ἀρχὴ γὰρ αὐτῷ καταδίκης . . .* bis *μυστηρίων*. Parallel z. T. auch Trall. 6. Philad. 6. Smyrn. 4. Ant. 5.

Phil. 8. *Πολλὰ γάρ σε λανθάνει· ἡ παρθενία Μαρίας, ὁ παράδοξος τοκετός· ὅστις ὁ ἓν τῷ σώματι· ὁ ἡγούμενος ἀστὴρ τῶν ἐν ἀνατολῇ . . .*

Ἡρώδου φόβος ἐπὶ ἀφαιρέσει βασιλείας . . .

Phil. 9. *. . . ἵνα δείξῃ, ὅτι κατ' ἀλήθειαν ἀνέλαβε σῶμα ὅμοιοπαθὲς* (cf. Trall. 10) *ἀνθρώποις. διὰ μὲν τοῦ πρώτου ἔδειξεν, ὅτι θεός, διὰ δὲ τοῦ δευτέρου, ὅτι καὶ ἄνθρωπος.*

Phil. 11. *. . . ὁ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἀλλοτριωθεὶς . . . ἐξωσθεὶς . . . καὶ τῆς ἐντολῆς . . . αἰκίσας τοὺς οὐδὲν ἀδικήσαντάς σε, ὁ τῷ Ἄβελ ἐπαναστήσας τὸν ἀνθρωποκτόνον Κάϊν, ὁ τῷ Ἰὼβ ἐπιστρατεύσας . . .*

Phil. 14. *Αἱ προσευχαὶ ὑμῶν ἐκταθείησαν εἰς τὴν Ἀντιοχείας ἐκκλησίαν, ὅθεν καὶ δέσμιος ἀπάγομαι εἰς Ῥώμην . . .* (cf. Tars. 1. Rom. 5)

Eph. 19. *Καὶ ἔλαθε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου, τρία μυστήρια κραυγῆς . . . ἀστὴρ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς πρὸ αὐτοῦ . . . καὶ τυραννικὴ ἀρχὴ καθηρεῖτο . . .*

Eph. 19. *. . . θεοῦ ὡς ἀνθρώπου φαινομένου καὶ ἀνθρώπου ὡς θεοῦ ἐνεργοῦντος· ἀλλ' οὔτε τὸ πρότερον δόξα, οὔτε τὸ δεύτερον ψιλότης, ἀλλὰ τὸ μὲν ἀλήθεια, τὸ δὲ οἰκονομία.*

Smyrn. 7. *. . . ἔγγονοί εἰσι τοῦ ἀρχεκάκου πνεύματος τοῦ τὸν Ἀδὰμ διὰ τῆς γυναικὸς τῆς ἐντολῆς ἐξώσαντος, τοῦ τὸν Ἄβελ διὰ τοῦ Κάϊν ἀποκτείναντος, τοῦ τῷ Ἰὼβ ἐπιστρατεύσαντος.*

Eph. 21. *. . . προσεύχεσθε ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας Ἀντιοχέων τῆς ἐν Συρίᾳ, ὅθεν δεδεμένος εἰς Ῥώμην ἀπάγομαι.*

Nach einer Betrachtung dieser grossen Anzahl von Stellen, welche Berührungen mit den interpolirten Briefen aufweisen, ist es von vornherein ausgeschlossen, etwa eine Beziehung abzustreiten oder gar ein Spiel des Zufalls anzunehmen. Unweigerlich muss man sich auf Grund dieses Materials der Frage zuwenden: in welcher Beziehung stehen interpolirte und fingirte Briefe zu einander? Zur Lösung dieses Problems wollen wir die Fragestellung erneuern, welche wir vorhin anwandten: Was sagt der Interpolator über dogmatische Fragen aus? Welche Haeretiker bekämpft er? Wie sind nach seiner Ansicht die kirchenrechtlichen Zustände? Wir wollen die Echtheit der Ver-

wandtschaft feststellen an dem Massstab, welchen uns die Interpolation lieferte.

Wenn wir uns in dem angedeuteten Interesse die 6 fingirten Briefe der Sammlung B näher ansehen, so tritt uns hier ein markanter Unterschied entgegen. Die 4 Briefe an Hero, die Antiochener, Tarsenser und Philipper lassen deutlich den Wortschatz und die syntaktische Struktur der durch die Interpolation hergestellten, früher behandelten 6 Briefe erkennen. Nur die beiden Briefe, welche uns bereits in der Hss.-Geschichte in auffälliger Weise entgegentraten, derjenige der Maria v. Kastabala an Ignatius und dessen Antwort darauf, weisen merkwürdige Besonderheiten auf: Sie sind durchaus nicht mit dem ausgeprochen tendenziösen Interesse geschrieben, wie jene; in keiner Weise giebt der Verfasser zu erkennen, dass ihn die theologischen Streitfragen des Tages tiefer interessiren könnten und dass er in hervorragendem Masse seine christologische Überzeugung zum Gegenstande seiner Betrachtungen machte. Nun sind sie ja zwar Briefe ganz privater Natur, aber das ist in jener Zeit niemals ein Grund gewesen, öffentliche Angelegenheiten nicht zu berühren — im Gegenteil; gerade die Brieflitteratur, spec. im evangelischen Sinne war ein beliebtes Mittel, zu irgend einer Sache Stellung zu nehmen. Allein diese beiden Briefe weisen, wie gesagt, so wenig Tendenz-Material[1]) auf im Vergleich zu den übrigen Briefen, dass das allein bestimmen könnte, mindestens Zweifel an ihrer Provenienz zu hegen: aber dazu tritt noch der ganz andere Stilcharakter. Der Stil des Ignatius ist bereits stark von der blühenden Phantasie und Ausdrucksweise der Orientalen beeinflusst, hier jedoch treibt die überschwängliche Höflichkeit den Verfasser zu den gewähltesten

[1]) Es findet sich nur: Ign. ad Mar. 1: *πατὴρ ὕψιστος* (Smyrn. prol.) Mar. ad Ign. 1: *υἱὸς τοῦ ζῶντος* Ign. ad Mar. 3: *Χρ. ἐγνωρίσθη . . . ἐν ὑστέροις καιροῖς ἐνηνθρωπηκέναι διὰ παρθένου Μαρίας ἐκ σπέρματος Δαβὶδ καὶ Ἀβραάμ . . .* Mar. ad Ign. 4: *Δαβὶδ ἡ τοῦ σωτηρίου κατὰ σάρκα ῥίζα.* Ign. ad Mar. prol.: *κύριος Ἰησ. Χρ.*

[**Philad. 4**: οἱ κύριοι, εὐμενῶς τοῖς οἰκέταις προσέχετε... μία γὰρ φύσις καὶ ἓν τὸ γένος τῆς ἀνθρωπότητος.]

[**Philad. 4**: στέργετε αὐτοὺς ὡς συνεργοὺς θεοῦ εἰς τὴν ὑμετέραν γέννησιν...

συνεργοὺς τεκνογονίας]

[**Eph. 19** ... ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς] [**Phil. 8**: ἡ παρθενία Μαρίας, ὁ παράδοξος τοκετὸς] [**Philad. 6**: ... μολυσμὸν καλῇ τὴν νόμιμον μίξιν ... ἤ τινα τῶν βρωμάτων βδελυκτά]

V. Τὰς κακοτεχνίας φεῦγε... ταῖς ἀδελφαῖς μου προσλάλει, ἀγαπᾶν τὸν κύριον καὶ τοῖς συμβίοις ἀρκεῖσθαι σαρκὶ καὶ πνεύματι. ὁμοίως καὶ τοῖς ἀδελφοῖς μοι παράγγελλε ἐν ὀνόματι Ἰησ. Χρ. ἀγαπᾶν τοὺς συμβίους, ὡς ὁ κύριος τὴν ἐκκλησίαν. εἴ τις δύναται ἐν ἁγνείᾳ μένειν. εἰς τιμὴν τῆς σαρκὸς τοῦ κυρίου ἐν ἀκαυχησίᾳ μενέτω· ἐὰν καυχήσηται, ἀπώλετο...

VII. ... πιστεύω γὰρ τῇ χάριτι...

φυλάξαι αὐτὴν (80. πίστιν τῶν ἀποστόλων)

VIII. ... Ἀσπάζομαι πάντας ἐξ ὀνόματος

καὶ [ἀσπάζομαι Ἄτταλον τὸν ἀγαπητόν μου] τὴν τοῦ Ἐπιτρόπου συν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτῆς καὶ τῶν τέκνων·

κοινὴ γὰρ ... ἡ φύσις.

...ἀγαπᾶν οὖν χρὴ τὰς αἰτίας τῆς γεννήσεως, μόνον δὲ ἐν κυρίῳ. ἄνευ δὲ γυναικὸς ἀνὴρ οὐ παιδοποιήσει· τιμᾶν οὖν χρὴ τὰς συνεργοὺς τῆς γεννήσεως ... καὶ ὁ παράδοξος δὲ τοκετὸς τοῦ κυρίου ἐκ μόνης τῆς παρθένου, οὐ βδελυκτῆς οὔσης τῆς νομίμου μίξεως...

V. Ὑπερηφανείαν φεῦγε·... ψευδολογίαν βδελύττου ... φθόνον φυλάττου... ταῖς ἀδελφαῖς μου παραίνει ἀγαπᾶν τὸν θεὸν καὶ μόνον ἀρκεῖσθαι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν· ὁμοίως καὶ τοῖς ἀδελφοῖς μου παραίνει ἀρκεῖσθαι ταῖς ὁμοζύγοις.

παρθένους φύλαττε ὡς Χρ. κειμήλια ...

VI. ...οὐ καυχῶμαι ἐν κόσμῳ ... ὁ δὲ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω.

VII. ... πιστεύω γὰρ εἰς τὸν πατέρα...

φύλαξόν μοι τὴν παραθήκην (cf. **Ant. 7** ... μὴ ἀπολέσητε τὴν παραθήκην ...)

VIII. ... ἄσπασαι τὸν λαὸν κυρίου ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου κατ' ὄνομα [**Ant. 12** ... ἀσπάζομαι τὸν λαὸν τοῦ κυρίου ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου καὶ πάσας τὰς ἀδελφάς μου ἐν κυρίῳ]

IX. ἄσπασαι Κασιανὸν τὸν ξένον μου καὶ τὴν σεμνοτάτην αὐτοῦ ὁμόζυγον καὶ τὰ φίλτατα αὐτῶν παιδία [**Ant. 13**: ἀσπάζομαι Κασιανὸν καὶ τὴν ὁμό-

ζυγον αὐτοῦ καὶ τὰ φίλτατα αὐτοῦ τέκνα] [**Ign. ad Mar. 5:** ἀσπάζεταί σε Κασιανὸς ὁ ξένος μου καὶ ἡ ἀδελφή μου ἡ γαμετὴ αὐτοῦ καὶ τὰ φίλτατα αὐτῶν τέκνα]

ἀσπάζομαι Ἄλκην, τὸ ποθητόν μοι ὄνομα . . . [**Smyrn. 13** ἀσπάζομαι Ἄλκην, τὸ ποθητόν μοι ὄνομα . .]

. . . προσείπε δὲ καὶ τὴν σεμνοτάτην Μαρίαν . . .

Auch die Prüfung der folgenden Briefe ergiebt ein überraschendes Resultat. Wir finden — ich glaube in dieser Zusammenstellung vollständig das Material auszuschöpfen — folgende Übereinstimmungen:

Tars. 1. Ἀπὸ Συρίας μέχρι Ῥώμης θηριομαχῶ . . . . . δέσμιος Χριστοῦ, ὃ διὰ γῆς καὶ θαλάσσης ἐλαυνόμενος . . .

οὐχ ὑπὸ ἀλόγων θηρίων βιβρωσκόμενος . . . ἀλλ' ὑπὸ ἀνθρωπομόρφων . . . διὸ ἕτοιμός εἰμι πρὸς πῦρ, πρὸς θηρία, πρὸς ξίφος, πρὸς σταυρόν,

μόνον ἵνα Χριστὸν ἴδω τὸν σωτῆρά μου καὶ θεόν, τὸν ὑπὲρ ἐμοῦ ἀποθανόντα . . . στήκετε ἐν τῇ πίστει ἑδραῖοι . . .

Rom.[1])**5:** Ἀπὸ Συρίας μέχρι Ῥώμης θηριομαχῶ διὰ γῆς καὶ θαλάσσης, ἐνδεδεμένος δέκα λεοπάρδοις [**Eph. 1** . . . μὲ δεδεμένον ἀπὸ Συρίας . . . ἐν Ῥώμῃ θηριομαχῆσαι . . . **Smyrn. 4:** ἀπὸ τῶν θηρίων τῶν ἀνθρωπομόρφων . . . δέδωκα τῷ θανάτῳ, πρὸς πῦρ, πρὸς μάχαιραν, πρὸς θηρία . . .] **Rom. 5:** πῦρ καὶ σταυροὶ θηρίων τε συστάσεις, ἀνατομαί, διαιρέσεις, σκορπισμοὶ ὀστέων, συγκοπαὶ μελῶν, ἀλεσμοὶ ὅλου τοῦ σώματος, καὶ κόλασις τοῦ διαβόλου ἐπ' ἐμὲ ἐρχέσθω, μόνον ἵνα Ἰης. Χρ. ἐπιτύχω.

Eph. 20: Στήκετε, ἀδελφοί, ἑδραῖοι ἐν τῇ πίστει Ἰησ. Χρ. [**Polyc. 3:** στῆθι δὲ ἑδραῖος ὡς ἄκμων τυπτόμενος] **Eph. 10:** . . . στήκετε ὑμεῖς ἐν τῇ πίστει ἑδραῖοι . . .

Tars. 2 . . . Παύλου γάρ ἐστε πολῖται καὶ μαθηταί, τοῦ

Eph. 12: . . . ὑμεῖς δὲ Παύλου συμμύσται ἐστὲ . . . μεμαρτυρη-

[1]) Es ist dies die einzige Stelle, welche aus dem Rmbr. zur Interpolation verwandt wird, und diese ist genau in der Fassung genommen, wie wir sie in der sog. kürzeren Recension und bei Eusebius haben.

. . . καὶ τὰ στίγματα τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκὶ περιφέροντος [**Ant. 7:** Παύλου καὶ Πέτρου γεγόνατε μαθηταὶ]

Tars. 4 . . . καὶ ὅτι οὗτος ὁ γεννηθεὶς ἐκ γυναικὸς υἱός ἐστι τοῦ θεοῦ· καὶ ὁ σταυρωθεὶς πρωτότοκος πάσης κτίσεως καὶ θεὸς λόγος . . .

Tars. 8 . . . νήφετε· πᾶσαν ἕκαστος κακίαν ἀπόθεσθε . . .

. . . οἱ πρεσβύτεροι ὑποτάσσεσθε τῷ ἐπισκόπῳ. οἱ διάκονοι τοῖς πρεσβυτέροις, ὁ λαὸς τοῖς διακόνοις.

ἀντίψυχον ἐγὼ τῶν φυλαττόντων ταύτην τὴν εὐτάξιαν . . .

Ant. inscr. Ἰγνάτιος· ὁ καὶ θεοφόρος, ἐκκλησίᾳ ἠλεημένῃ ὑπὸ θεοῦ, ἐκλελεγμένῃ ὑπὸ Χριστοῦ, παροικούσῃ ἐν Συρίᾳ καὶ πρώτῃ Χριστοῦ ἐπωνυμίαν λαβούσῃ, τῇ ἐν Ἀντιοχείᾳ, ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ . . .

Hero inscr.: Ἰγνάτιος ὁ καὶ θεοφόρος τῷ θεοτιμήτῳ καὶ ποθεινοτάτῳ, σεμνοτάτῳ, χριστοφόρῳ, . . . ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ, Ἥρωνι διακόνῳ Χριστοῦ, ὑπερέτῃ θεοῦ, χάρις ἔλεος καὶ εἰρήνη ἀπὸ τοῦ παντοκράτορος θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν . . .

Tars. inscr.: Ἰγνάτιος ὁ καὶ θεοφόρος τῇ σεσωσμένῃ ἐν Χριστῷ ἐκκλησίᾳ, ἀξιεπαινέτῳ καὶ ἀξιομνημονεύτῳ καὶ ἀξιαγαπήτῳ, τῇ οὔσῃ ἐν Ταρσῷ, ἔλεος, εἰρήνη ἀπὸ μένου . . . [**Eph. 6:** . . . Παύλῳ τῷ χριστοφόρῳ]

Smyrn. 1: . . . εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησ. Χρ. τὸν τοῦ θεοῦ υἱόν, τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τὸν θεὸν λόγον, τὸν μονογενῆ υἱόν . . .

Polyc. 2: νῆφε ὡς θεοῦ ἀθλητής . . . [**Eph. 10:** . . . νήψατε, σωφρονήσατε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ . . .]

Philad. 4: . . . οἱ διάκονοι τοῖς πρεσβυτέροις ὡς ἱερεῦσιν, οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι καὶ ὁ λοιπὸς κλῆρος . . . . τῷ ἐπισκόπῳ (**sc.** πειθαρχείτωσαν)

Polyc. 2: . . . κατὰ πάντα σοῦ ἀντίψυχος ἐγὼ καὶ τὰ δεσμά μου, ἃ ἠγάπησας.

Smyrn. inscr.: Ἰγνάτιος ὁ καὶ θεοφόρος ἐκκλησίᾳ θεοῦ πατρὸς ὑψίστου καὶ τοῦ ἠγαπημένου υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἠλεημένῃ ἐν παντὶ χαρίσματι, πεπληρωμένῃ ἐν

θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ πληθυνθείη διὰ παντός.

Phil. inscr.: Ἰγνάτιος ὁ καὶ Θεοφόρος, ἐκκλησίᾳ θεοῦ ἠλεημένῃ ἐν πίστει καὶ ὑπομονῇ καὶ ἀγάπῃ ἀνυποκρίτῳ, τῇ οὔσῃ ἐν Φιλίπποις. ἔλεος, εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅς ἐστι σωτὴρ . . .

Ign. ad Mar. inscr.: Ἰγνάτιος ὁ καὶ Θεοφόρος, τῇ ἠλεημένῃ χάριτι θεοῦ πατρὸς ὑψίστου καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν ἀποθανόντος, πιστοτάτῃ, ἀξιοθέῳ, χριστοφόρῳ θυγατρὶ Μαρίᾳ πλεῖστα ἐν θεῷ χαίρειν.

Ant. 2—5: (2) Μωσῆς τε γὰρ ὁ πιστὸς θεράπων τοῦ θεοῦ εἰπών . . . (3) οἱ δὲ προφῆται εἰπόντες . . . (4) οἵ τε εὐαγγελισταὶ εἰπόντες τὸν ἕνα πατέρα μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ τὰ κατὰ τὸν κύριον ἡμῶν οὐ παρέλιπον . . . (5) πᾶς οὖν ὅστις . . . ἐπ' ἀναιρέσει . . .

Ant. 5: . . . ὅ τε τὴν ἐναν-θρώπησιν παραιτούμενος καὶ τὸν σταυρὸν ἐπαισχυνόμενος, δι' ὃν δέδεμαι, οὗτός ἐστιν ἀντίχριστος . . .

Ant 5: πᾶς οὖν, ὅστις ἕνα καταγγέλλει θεὸν ἐπ' ἀναιρέσει τῆς τοῦ Χριστοῦ θεότητος, ἐστὶν . . . ὅ τε ὁμολογῶν Χριστόν, οὐ τοῦ ποιήσαντος τὸν κόσμον υἱόν, ἀλλ' ἑτέρου τινὸς ἀγνώστου, παρ' ὃν ἐκήρυξεν . . .

Ant. 5: πᾶς οὖν ὅστις ἕνα καταγγέλλει θεὸν ἐπ' ἀναι-

πίστει καὶ ἀγάπῃ, ἀνυστερήτῳ οὔσῃ ἐν Σμύρνῃ τῆς Ἀσίας, ἐν ἀμώμῳ πνεύματι καὶ λόγῳ θεοῦ πλεῖστα χαίρειν.

Smyrn. 7: . . . προσέχευν δὲ νόμῳ καὶ

προφήταις

καὶ τοῖς εὐαγγελισαμένοις ἡμῖν τὸν σωτήριον λόγον.

τὰς δὲ δυσωνύμους αἱρέσεις . . .

Smyrn. 4: . . . εἰ γὰρ τῷ δοκεῖν ἐν σώματι γέγονεν ὁ κύριος καὶ τῷ δοκεῖν ἐσταυρώθη, κἀγὼ τῷ δοκεῖν δέδεμαι . . .

Trall. 6: . . . ταύτὸν δε εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον, καὶ τὴν κτίσιν ἔργον θεοῦ οὐ διὰ Χριστοῦ ἀλλ' ἑτέρου τινὸς ἀλλοτρίας δυνάμεως . . . τὸν θεὸν ἄγνωστον εἰσηγοῦνται . . .

Philad. 6: Ἐάν τις θεὸν νόμου καὶ προφητῶν κηρύττη

ρέσει τῆς τοῦ Χριστοῦ θεότητος, ἐστὶν διάβολος καὶ ἐχθρὸς πάσης δικαιοσύνης·...

Ant. 5₂: ὅ τε ὁμολογῶν Χριστὸν, οὐ τοῦ ποιήσαντος τὸν κόσμον υἱὸν, ἀλλ' ἑτέρου τινὸς ἀγνώστου, παρ' ὃν ἐκήρυξεν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται, οὗτος ὄργανόν ἐστιν αὐτοῦ τοῦ διαβόλου..

ὅ τε ψιλὸν ἄνθρωπον λέγων τὸν Χριστὸν, ἐπάρατός ἐστι κατὰ τὸν προφήτην, οὐκ ἐπὶ θεῷ πεποιθώς, ἀλλ' ἐπὶ ἀνθρώπῳ...
ὅ τε τὴν ἐνανθρώπησιν παραιτούμενος καὶ τὸν σταυρὸν ἐπαισχυνόμενος, δι' ὃν δέδεμαι, οὗτός ἐστι ἀντίχριστος.

Ant. 6: ταῦτα γράφω ὑμῖν, ὦ τοῦ Χριστοῦ νεολαία, οὐ συνειδὼς ὑμῖν τὸ τοιοῦτο φρόνημα, ἀλλὰ προφυλαττόμενος ὑμᾶς...

βλέπετε οὖν τοὺς κακεντρεχεῖς ἐργάτας, τοὺς ἐχθρούς... βλέπετε τοὺς κύνας, τοὺς ἐνεοὺς ...οὗτοι γάρ εἰσι θῶες ἄλωποι, ἀνθρωπόμιμοι πίθηκοι.

Ant. 8: ...οἱ πρεσβύτεροι ...οἱ διάκονοι...ὁ λαὸς ὑποτασσέσθω τοῖς πρεσβυτέροις καὶ τοῖς διακόνοις...

Ant. 9: ...οἱ ἄνδρες στεργέτωσαν τὰς ὁμοζύγους, μνημονεύοντες, ὅτι...

ξνα, Χριστὸν δὲ ἀρνῆται υἱὸν εἶναι θεοῦ, ψεύστης ἐστὶν, ὡς καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ὁ διάβολος καὶ ἔστιν ὁ τοιοῦτος τῆς κάτω περιτομῆς Ψευδοϊουδαῖος.

Philad. 6: ἐάν τις ὁμολογῇ Χριστὸν Ἰησοῦν κύριον, ἀρνῆται δὲ τὸν θεὸν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, οὐκ εἶναι λέγων τὸν οὐρανοῦ καὶ γῆς ποιητὴν πατέρα Ἰησ. Χρ., ὁ τοιοῦτος ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν, ὡς καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ὁ διάβολος... ἐάν τις ... ψιλὸν δὲ ἄνθρωπον εἶναι νομίζῃ τὸν κύριον, οὐχὶ θεὸν μονογενῆ ... ἐάν τις ... δόκησιν δὲ λέγῃ τὴν ἐνσωμάτωσιν καὶ τὸ πάθος ἐπαισχύνηται, ὁ τοιοῦτος ἤρνηται τὴν πίστιν, οὐχ ἧττον τῶν χριστοφόνων Ἰουδαίων.

Smyrn. 4. Ταῦτα δὲ παραινῶ ὑμῖν, ἀγαπητοὶ, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑμεῖς οὕτως ἔχετε. προφυλάσσω δὲ ὑμᾶς ἀπὸ τῶν θηρίων τῶν ἀνθρωπομόρφων, οὓς...

Trall. 8: ... ἀλλὰ προορῶν τὰς ἐνέδρας ... προασφαλίζομαι ὑμᾶς ὡς τέκνα μου ἀγαπητὰ καὶ πιστὰ ἐν Χριστῷ, ...

Philad. 3: ... οὐχ ὅτι παρ' ὑμῖν μερισμὸν εὑρὼν ταῦτα γράφω, ἀλλὰ προασφαλίζομαι ὑμᾶς ὡς τέκνα θεοῦ. **Philad. 7:** ... εἰ δέ ὑποπτεύετέ με ὡς προμαθόντα τὸν μερισμόν τινων λέγειν ταῦτα, μάρτυς μοι...

Philad. 4: ...οἱ διάκονοι... οἱ πρεσβύτεροι...
...ἅμα παντὶ τῷ λαῷ ...τῷ ἐπισκόπῳ

Philad. 4: ... οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας ὑμῶν ὡς ὁμοδούλους θεῷ, ὡς οἰκεῖον σῶμα...

stets sagt) sinnlich erkennbar wurde. Er ist der Träger des weltschöpferischen Princips. Die Berufung des Sohnes zur Weltschöpfung begründet eine gewisse Superiorität des Vaters über den Sohn. Nun lehrte Eusebius, der λόγος sei „vor allen Äonen gezeugt", d. h., da mit der Welt erst die Zeit gesetzt wurde, gewissermassen ἄναρχος oder συναΐδιος, ohne damit die Realität des Causalitätsverhältnisses aufzuheben; Apollinarius drückte dieses Verhältnis zwischen Vater und Sohn deutlicher durch die Zuerkennung der συναϊδιότης aus. Dieser λόγος, die „mindere Gottheit", nimmt im Laufe der Zeit einen Menschenleib an. Eusebius war in der Auffassung dieses Menschenleibs von der Lehre des Arius sehr weit abgewichen. Für Arius schien nur die Annahme völliger Willensfreiheit des von Gotte auserlesenen Menschen die Leidensgeschichte von dem Verdachte des Doketismus zu befreien. Eusebius dagegen liess den göttlichen λόγος, das Princip aller Offenbarung, gemäss der Erzählung des NTs einen wahrhaft menschlichen Leib aus Maria annehmen, ohne ihn dadurch aus der Einheit mit dem Vater herauszuheben; der λόγος selbst aber war die Seele in dem Menschen Jesus, das κινοῦν τὸ σῶμα, und behauptete damit die Tugendhaftigkeit und Güte, die nicht wesentlich zum Sohne gehören. Apollinarius dagegen beschränkte sich darauf, den λόγος nur als Ersatz für den νοῦς[1]) des Menschen in dem mit ψυχή be-

[1]) Ἀπόδειξις-Fragm. ed. Zacagni 220 (of. Drăseke, Apoll. von Laodicea p. 388, 25) εἰ μετὰ τοῦ θεοῦ τοῦ ὄντος καὶ ἀνθρώπινος ἦν ἐν Χριστῷ νοῦς, οὐκ ἄρα ἐπιτελεῖται ἐν αὐτῷ τὸ τῆς σαρκώσεως ἔργον. εἰ δὲ μὴ ἐπιτελεῖται τὸ τῆς σαρκώσεως ἔργον ἐν τῷ αὐτοκινήτῳ καὶ ἀναγκαστῷ νοΐ, ἐν τῇ ἑτεροκινήτῳ καὶ ὑπὸ τοῦ θείου νοῦ ἐνεργουμένῃ σαρκὶ τελεῖται τὸ ἔργον, ὅ ἐστι λύσις ἁμαρτίας. Zac. 221 (= Dr. p. 388, 33) οὐκ ἄρα νοῦς ἐστιν ἀνθρώπινος. Zac. 166 (= Dr. p. 384, 12) ἡ σὰρξ ἑτεροκίνητος οὖσα πάντως ὑπὸ τοῦ κινοῦντος καὶ ἄγοντος ὁποῖόν ποτε ἂν εἴη τοῦτο · καὶ οὐκ ἐντελὲς οὖσα ζῷον ἀφ' ἑαυτῆς . ἀλλ' εἰς τὸ γενέσθαι ζῷον ἐντελὲς συντεθειμένη πρὸς ἑνότητα τῷ ἡγεμονικῷ συνῆλθεν καὶ συνετέθη πρὸς τὸ οὐράνιον ἡγεμονικὸν .... Schreiben an die Bischöfe in Diocaesarea (Dr. p. 393): ... ἀλλ' αὐτὸν τὸν λόγον σάρκα γεγενῆσθαι (sc. ὁμολογοῦμεν), μὴ ἀνειλημφότα νοῦν ἀνθρώπινον, νοῦν τρεπόμενον καὶ αἰχμαλωτιζόμενον λογισμοῖς ἐυπαροῖς, ἀλλὰ θεὸν ὄντα νοῦν ἄτρεπτον οὐράνιον.

ναι οὐχ ὡς μειράκιον ἀλλ' ὡς τέλειον ἄνδρα.

4. Ἰωσίας δὲ ὁ θεοφιλὴς, ἄναρθρα σχεδὸν ἔτι φθεγγόμενος, ἐλέγχει τοὺς τῷ πονηρῷ πνεύματι κατόχους, ὡς ψευδολόγοι καὶ λαοπλάνοι τυγχάνουσιν, δαιμόνων τε ἐκκαλύπτει τὴν ἀπάτην καὶ τοὺς οὐκ ὄντας θεοὺς παραδειγματίζει καὶ τοὺς ἱερωμένους αὐτοῖς ἠήπιος ὢν κατασφάζει βωμούς τε αὐτῶν ἀνατρέπει καὶ θυσιαστήρια νεκροῖς λειψάνοις μιαίνει τεμένη τε καθαιρεῖ καὶ τὰ ἄλση ἐκκόπτει καὶ τὰς στήλας συντρίβει...

ὁ δὲ ὀκταετὴς ἄρξας τοὺς βωμοὺς καὶ τὰ τεμένη κατερρίπου καὶ τὰ ἄλση κατεπίμπρα· δαίμοσι γὰρ ἦν, ἀλλ' οὐ θεῷ ἀνακείμενα· καὶ τοὺς ψευδιερεῖς κατασφάττει, ὡς ἂν φθορέας καὶ ἀπατεῶνας ἀνθρώπων, ἀλλ' οὐ θειότητος λατρευτάς.

Mar. ad Ign. 4: ...ἐλέγχει τοὺς τῷ πονηρῷ πνεύματι κατόχους, ὡς ψευδολόγοι καὶ λαοπλάνοι τυγχάνουσιν, δαιμόνων τε ἐκκαλύπτει τὴν ἀπάτην...

Ign. ad Mar. 2: ἐν δὲ τοῖς ἀδικήμασιν αὐτῶν μᾶλλον μαθητεύομαι, ἵνα Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιτύχω. ὀναίμην τῶν δεινῶν τῶν ἐμοὶ ἡτοιμασμένων, ἐπειδὴ οὐκ ἄξια τὰ παθήματα...

Eph. 9: ... ἔχοντας κακὴν διδαχὴν ἀλλοκότου καὶ πονηροῦ πνεύματος... καταγγελλομένην πλάνην, πεπεισμένοι τὸ λαοπλάνον πνεῦμα ...ψευδολόγον γάρ ἐστι·...

Rom. 5: ...ἐν δὲ τοῖς ἀδικήμασιν αὐτῶν μᾶλλον μαθητεύομαι, ἀλλ' οὐ παρὰ τοῦτο δεδικαίωμαι. ὀναίμην τῶν θηρίων τῶν ἐμοὶ ἡτοιμασμένων, ἃ καὶ εὔχομαι... (cf. p. 43, Anm. 1.)

Her. 9. Ant. 12. Phil. 14. Tars. 8.

Polyc. 6: ἀντίψυχον ἐγὼ u. ähnl. cf. **Eph. 21. Smyrn. 10.**

Phil. 1. Μεμνημένοι τῆς ἀγάπης ὑμῶν... πρέπον ἡγησάμεθα γράψαι πρὸς τὴν φιλάδελφον ὑμῶν κατὰ θεὸν ψυχικὴν ἀγάπην, ὑπομιμνήσκειν ὑμᾶς τοῦ ἐν Χριστῷ ὑμῶν δρόμου, ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες, σύμψυχοι, τὸ ἓν φρονοῦντες, τῷ αὐτῷ κανόνι τῆς πίστεως στοιχοῦντες, ὡς καὶ

Philad. 4. Ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ, ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε· διὸ καὶ θαρρῶν γράφω τῇ ἀξιοθέῳ ἀγάπῃ ὑμῶν, παρακαλῶν ὑμᾶς — ... **Philad. 6:** ... σύμψυχοι, τὸ ἓν φρονοῦντες, πάντοτε τὰ αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν δοξάζοντες — **(Philad. 4)** μιᾷ πίστει καὶ ἑνὶ κηρύγματι καὶ

Παῦλος ὑμᾶς ἐνουθέτει.

εἷς γάρ εἷς ἐστὶν ὁ τῶν ὅλων θεὸς, ὁ πατὴρ τοῦ Χριστοῦ, ἐξ οὗ τὰ πάντα, εἷς δὲ καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς, ὁ τῶν ὅλων κύριος, δι' οὗ τὰ πάντα, ἓν δὲ καὶ τὸ πνεῦμα ἅγιον, τὸ ἐνεργῆσαν ἐν Μωσῇ καὶ προφήταις καὶ ἀποστόλοις, ἓν δὲ καὶ τὸ βάπτισμα ... μία καὶ ἡ ἐκλεκτὴ ἐκκλησία· ...

Phil. 3. *...καὶ ἐγεννήθη ὡς ἄνθρωπος ὁ θεὸς λόγος, μετὰ σώματος ἐκ τῆς παρθένου ἄνευ ὁμιλίας ἀνδρός· ...*

ἀληθῶς ἐγεννήθη, ἀληθῶς ηὐξήθη,

ἀληθῶς ἔφαγε

καὶ ἔπιεν, ἀληθῶς ἐσταυρώθη [vorher: *οὐ δοκήσει, οὐ φαντασίᾳ ἀλλ' ἀληθείᾳ . . .*] *καὶ ἀπέθανε καὶ ἀνέστη.*

Phil. 3. *. . . ἐγεννήθη . . . μετὰ σώματος ἐκ τῆς παρθένου ἄνευ ὁμιλίας ἀνδρός· . . .*

Phil. 3[1]**).** *. . . ὁ γὰρ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου χαίρει, ὅταν τις ἀρνῆται τὸν σταυρόν. ὄλεθρον γὰρ ἑαυτοῦ γινώσκει τὴν ὁμολογίαν τοῦ σταυροῦ. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ τρόπαιον κατὰ τῆς αὐτοῦ δυνάμεως· ὅπερ ὁρῶν φρίττει καὶ ἀκούων φοβεῖται.*

Phil. 4. *. . . καὶ ἐνήργει ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας, ἐνήργει ἐν Ἰούδᾳ . . .*

μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι.

ἐπείπερ καὶ εἷς ἀγέννητος, ὁ θεὸς καὶ πατὴρ, καὶ εἷς μονογενὴς υἱὸς, θεὸς λόγος καὶ ἄνθρωπος καὶ εἷς ὁ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, — [**Philad. 5**: *εἷς δὲ ὁ παράκλητος, ὁ ἐνεργήσας ἐν Μωσῇ καὶ προφήταις καὶ ἀποστόλοις*] — *ἓν δὲ . . . καὶ τὸ βάπτισμα ἓν, καὶ μία ἡ ἐκκλησία . . .*

Trall. 9 u. 10. *. . . ἀληθῶς ἐγεννήθη καὶ ἐκ θεοῦ καὶ ἐκ παρθένου . . .* (10) *ἀληθῶς . . . ἐγέννησε Μαρία σῶμα θεὸν ἔνοικον ἔχον καὶ ἀληθῶς ἐγεννήθη ὁ θεὸς λόγος ἐκ τῆς παρθένου, σῶμα ὁμοιοπαθὲς ἡμῖν ἠμφιεσμένος . . . πλὴν ὅσον ἄνευ ὁμιλίας ἀνδρὸς . . . ἀληθῶς ἐγαλακτοτροφήθη καὶ τροφῆς κοινῆς καὶ ποτοῦ μετέσχεν . . . ἐσταυρώθη ἀληθῶς, οὐ δοκήσει, οὐ φαντασίᾳ, οὐκ ἀπάτῃ· ἀπέθανεν ἀληθῶς καὶ ἐτάφη καὶ ἠγέρθη ἐκ τῶν νεκρῶν . . .*

Magn. 11. *. . . γεννωμένῳ δὲ ὕστερον ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου δίχα ὁμιλίας ἀνδρός . . .*

Eph. 13. *. . . ὅταν γὰρ συνεχῶς ἐπὶ τὸ αὐτὸ γένησθε, καθαιροῦνται αἱ δυνάμεις τοῦ Σατανᾶ, καὶ ἄπρακτα αὐτοῦ ἐπιστρέφει τὰ πεπυρωμένα βέλη πρὸς ἁμαρτίαν· ἡ γὰρ ὑμετέρα ὁμόνοια καὶ σύμφωνος πίστις αὐτοῦ μέν ἐστιν ὄλεθρος . . .*

Smyrn. 7. *. . . τοῦ τὸ ἰουδαϊκὸν πλῆθος ἐπεγείραντος τῷ κυρίῳ, τοῦ καὶ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοις υἱοῖς τῆς ἀπειθείας.*

---

[1]) cf. Phil. 4: *ἀρχὴ γὰρ αὐτῷ καταδίκης . . .* bis *μυστηρίων*. Parallel s. T. auch Trall. 6. Philad. 6. Smyrn. 4. Ant. 5.

nicht gleichzusetzen. Bei diesem tritt deutlich das Bestreben zu Tage, dem Leser begreiflich zu machen, dass der λόγος einen wahrhaft menschlichen Leib annahm, um in diesem als Seele, d. h. an ihrer Stelle die Leiden und den Tod zu erdulden. Das ist aber ein rein arianisches Princip[1]), die mindere Gottheit Christi durch die Behauptung zu erweisen, dass dieselbe an den Affecten der menschlichen Seele teil nahm. Daher die wiederholte Betonung des θεὸς ἔνοικος, des θεὸς σῶμα ἡμῖν ὁμοιοπαθὲς ἡμφιεσμένος (Trall. 10). Wenn wir ausserdem noch die Stelle Polyc. 3 berücksichtigen, wo es ergänzend zu den oben genannten Ausdrücken heisst: τὸν ἀπαθῆ ὡς θεὸν, δι' ἡμᾶς δὲ παθητὸν ὡς ἄνθρωπον (d. h. der seiner göttlichen Provenienz nach nicht Leidensfähige wurde leidensfähig, als er als „Seele" in dem σῶμα ἀνθρώπινον einwohnte), so werden wir Funk's Ansicht als verfehlt aufgeben.

Funk hat Phil. 5 speciell deswegen für Apollinarius in Anspruch genommen, weil er in der Verbindung des Satzes, der die Abwesenheit der menschlichen Seele betonte, mit der Feststellung von Christi Sündlosigkeit einen Causalconnex vermutete. Diese Annahme ist jedoch nicht notwendig. Es erscheint auch so vollkommen natürlich, wenn gleichzeitig mit der Betonung des λόγος [οὐράνιος] als κινοῦν τὸ σῶμα die Unmöglichkeit einer Verschuldung desselben bekannt wird. Ebensowenig kann es uns ausserdem auffallen, dass Pseudoignatius Smyrn. 4 die Worte des alten Ignatius »τελείου ἀνθρώπου γενομένου«

---

[1]) Athanas. c. Apoll. II 3 heisst es von den Arianern, sie seien τὴν τοῦ πάθους νόησιν ἐπὶ τὴν ἀπαθῆ θεότητα ἀναφέροντες ἀσεβῶς. Gregor v. Nazianz ad Cledon. ep. I 7 . . εἰ μὲν γὰρ ἄψυχος ὁ ἄνθρωπος, τοῦτο καὶ οἱ Ἀρειανοὶ λέγουσιν, ἵν' ἐπὶ τὴν θεότητα τὸ πάθος ἐνέγκωσιν, ὡς τσῦ κινοῦντος τὸ σῶμα τούτου καὶ πάσχοντος. Zu der mehrfachen Wiederholung und Betonung des Hungers und Durstes, den Chr. gelitten habe (Trall. 10 u. öft.) stimmt vorzüglich die Aussage des Epiphanius überein, die Annahme des Fleisches habe in arianischem Sinne nur den Zweck, ἵνα δῆθεν προσάψωσιν τιῷ θεῷ λόγῳ ἀνθρώπινον πάθος.

strich; denn τέλειος war der Mensch doch keinesfalls, wenn ihm die ψυχή fehlte[1]).

Für Funk schien ferner das Fehlen eines streng arianischen Ausdruckes oder eines Wortes wie ἀνόμοιος mit Sicherheit darauf zu deuten, dass das Interesse des Interpolators an der Abwehr einer auf Wesenseinheit beruhenden Wesensgleichheit, welches Zahn aufgezeigt hatte, in Wahrheit nicht vorhanden sei. Er sucht diese These besonders dadurch zu stützen, dass er sagt: »Niemals hätte ein Arianer oder irgend ein Schüler des Arius, der noch einigermassen in den Fusstapfen seines Meisters geht, das Wort ἄτρεπτος von der Person Christi gebrauchen, nie die Trinität als ὁμότιμοι verehren können.«

Es soll und kann durchaus nicht bestritten werden, dass die Gründe, welche Funk gegen die Möglichkeit des mit ὁμοούσιος völlig identificirten ὁμότιμος ausführt, vollkommen stichhaltig sind, solange es sich um strenge Arianer handelt. Wo jedoch die Verhältnisse so eigenartige sind, wie hier, sind sie, wie sich zeigen wird, nicht am Platze. Ebenso verhält es sich mit der Anwendung des ἄτρεπτος und mit der Betonung der ὑπεροχή des Vaters. Beginnen wir mit dem letzten: Funk combinirt die Stellen Smyrn. 7 und Phil. 12 (vgl. dazu besonders Magn. 13: ὑποταγῇ δὲ τῷ ἐπισκόπῳ καὶ ἀλλήλοις ὡς Χριστὸς τῷ πατρὶ), in denen Christus die ὑπεροχή des Vaters bekennt, mit der Stelle Trall. 5, von der er annimmt, sie solle eine Darstellung

[1]) Funk wollte das Fehlen dieses Wortgefüges in apollinaristischem Sinne deuten; das ist, wie wir oben sahen, auch deshalb schon nicht möglich, weil der erste Teil des Satzes, dessen Begründung es sein sollte, nicht apollinaristisch ist. Dass in apollinaristischen Kreisen sogar genau das Gegenteil behauptet wurde, überliefert Epiphanius Panar. haeres. LXXVII n. 225 von Vitalis: τέλειον ἄνθρωπον λέγομεν εἶναι, εἰ τὴν θεότητα ποιήσομεν ἀντὶ τοῦ νοῦ, καὶ τὴν σάρκα καὶ τὴν ψυχήν, ὡς εἶναι τέλειον ἄνθρωπον ἐκ σαρκὸς καὶ ψυχῆς καὶ θεότητος ἀντὶ τοῦ νοῦ. Apoll. Ἀπόδειξις Zac. 138 (Dr. p. 382) ἀλλ' οὐκ ἄψυχος ἡ σάρξ. Zac. 142 (Dr. l. l.) Τὸ δὲ πνεῦμα τουτέστιν τὸν νοῦν θεὸν ἔχων ὁ Χριστὸς κτλ.

des Gradverhältnisses in der Trinität sein. das bei Apollinarius in der Steigerung *μέγας, μείζων, μέγιστος* ausgedrückt sei. Allein die Stelle kann m. E. nicht so aufgefasst werden, wie Funk es will, weil sich eine weitere absteigende *κλίμαξ* an die Darstellung der Trinität anschliesst, die wohl niemals so unmittelbar sich würde angeschlossen haben. Doch das ist Sache des Empfindens bei jedem einzelnen. Wichtiger ist jedenfalls, dass diese deutliche Betonung der *ὑπεροχή* wohl dem arianischen Lehrbegriffe entspricht, aber nicht dem apollinaristischen. Denn die Skala in der Trinität, welche Apollinarius construirte, war auf dem Grunde der nicaenischen ontologischen Trinität aufgebaut und hat ihre Beziehung darauf, dass der Laodicener dem *λόγος* (und auch dem *πνεῦμα*) ausser der vollkommenen Gottheit eine dem endlichen zugekehrte Seite[1]) zuschrieb und so aus ökonomischem Prinzipe eine Selbstentäusserung des Sohnes und Geistes ableitete. Der arianischen Auffassung von der „minderen" Gottheit, die in Christo erschien, entspricht es dagegen vollkommen, wenn der Sohn selbst die Erhabenheit des Vaters über sich bekennt.

Mit demselben Rechte ist ferner die unbedingte Verwerfung des *ἄτρεπτος τῇ φύσει* zu beanstanden. Abgesehen davon, dass Arius selbst anfangs Christus als *ἄτρεπτος*

---

[1]) *Ἀπόδειξις* Zac. 172 (Dr. p. 384) . . . *Ἰδοὺ τοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ πρὸς πατέρα ἰσότης προϋπάρχουσα, ἡ πρὸς ἀνθρώπους ὁμοιότης ἐπιγινομένη . . . περὶ τῆς ἑνότητος* (Dr. p. 345, 1) . . . *οὕτως καὶ θεῷ ὁμοούσιος κατὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἀόρατον, συμπεριλαμβανομένης τῷ ὀνόματι καὶ τῆς σαρκός, ὅτι πρὸς τὸν ὁμοούσιον τῷ πατρὶ λόγον ἥνωται, καὶ πάλιν ἀνθρώποις ὁμοούσιος, συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς θεότητος τῷ σώματι, ὅτι πρὸς τὸ ἡμῶν ὁμοούσιον ἡνώθη . . . κ. μ. π.* (Dr. p. 370, 14) . . . *ἐκκλησιαστικὴ δὲ ὁμολογία καὶ κόσμῳ σωτήριος πίστις ἡ περὶ τῆς τοῦ λόγου σαρκώσεως, δόντος μὲν ἑαυτὸν ἀνθρωπίνῃ σαρκὶ, ἣν ἐκ Μαρίας προσελάβετο, μείναντος δὲ ἐν ταυτότητι καὶ μηδεμίαν θείαν μετακίνησιν μηδὲ ἀλλοίωσιν ὑποστάντος, συναιρεθέντος δὲ πρὸς τὴν σάρκα καθ' ὁμοίωσιν ἀνθρωπίνην, ὥστε τὴν σάρκα πρὸς τὴν θεότητα ἑνωθῆναι, τῆς θεότητος τὸ παθητικὸν τῆς σαρκὸς ἐν τῇ τοῦ μυστηρίου πληρώσει ἀνηρηκυίας.*

καὶ ἀναλλοίωτος gelehrt hat (vgl. Thalia c. 7, ep. ad Alex.)[1]) ehe er zu der geringeren Schätzung der Person Christi fortschritt, bleibt auch in der Lehre des weit weniger scharfen Eusebius wohl eine Möglichkeit für eine derartige Bezeichnung.[2]) Hier ist der Mittler zwischen Gott und der Welt, der Sohn, als „der zur selbständigen Hypostase hervorgetretene λόγος" „eine in sich geschlossene Totalität". Er ist „eine zur Person gewordene Verdoppelung der Daseinsweise der göttlichen Prädicate, die auch göttliches Wesen sind, nur abgesehen von dem göttlichen Subjekt, was als ἀγέννητος unmitteilbar ist"[3]). „Das ist der Sinn der beliebten Bezeichnung »vollkommenes Ebenbild«" d. h. mit anderen Worten: als vollkommenes Ebenbild Gottes ist er ἄτρεπτος τῇ φύσει[4]).

Doch nun zu dem von Funk so übel vermerkten ὁμότιμος. Wir hatten uns auf Grund der oben betrachteten Lehrformulirungen bei Pseudoignatius von neuem für die eusebianische Tendenz derselben ausgesprochen. Nun giebt Funk zu[5]), dass eine Deutung in diesem Sinne nicht allzu fern läge. Allerdings würde damit ein Arianismus entstehen, der in Wahrheit diesen Namen nicht verdiene, ja den sogar Athanasius würde gebilligt haben. Das ist nun in mancher Beziehung zutreffend; aber könnte nicht

[1]) Vgl. Dorner, Entwickl. der Lehre v. d. Pers. Christi, Bd. I² Seite 878.

[2]) Harnack bemerkt (Lehrb. d. Dogm. Gesch. II² 195 Anm. 1 (p. 196), dass in späterer Zeit manche Arianer dem Sohne ursprüngliche Unveränderlichkeit als Geschenk des Vaters beigelegt haben: Philostorgios h. e. VIII 3: Ὁ Χριστὸς τρεπτὸς μὲν τῇ γε φύσει τῇ οἰκείᾳ, ἐπιμελείᾳ δὲ τῶν ἀρετῶν αὐτοῦ ἀνεπερβλήτῳ εἰς τὸ ἄτρεπτον ἀνυψωθῆναι (Migne, P. G. 65, 558).

[3]) Hierfür vgl. speciell den Satz der Ekthesis makrostichos: . . . καὶ μηκέτι ὁμοίως τῷ πατρὶ ἀγέννητον εἶναι καὶ αὐτὸν . . .

[4]) Vgl. Dorner a. a. O. I² 797 ff. Im Bulletin critique 1882, n. 7 urteilt Duchesne: . . . „quant au passage où le Christ dit τῇ φύσει ἄτρεπτος, il se rapporte ici au Verbe incarné, dans lequel l'élément humaine est déterminé au bien par son union avec Dieu".

[5]) Tübing. theol. Quartalschr. 1880, p. 370.

vielleicht eine gewisse Undeutlichkeit beabsichtigt sein?

Wir müssen uns, um das zu verstehen, zunächst mit der Erwägung vertraut machen, dass diejenige Zeit, in der die Partei des Eusebius den grössten politischen Einfluss besass, eine Zeit der Ermüdung war. Man war hüben und drüben des Streites überdrüssig und strebte allgemein darnach, zwischen dem Occident, den Anhängern des Athanasius, und dem grösstenteils arianischen Oriente auf Grund eines für beide Teile annehmbaren Bekenntnisses eine Einigung und Frieden zu erzielen. Den deutlichsten Beweis für dieses Bestreben liefern uns die von den in Antiochia versammelten Bischöfen eusebianischer Richtung mit Julius von Rom geführten Verhandlungen. Dass schliesslich nur noch die von den Occidentalen geforderte Aufnahme des Wortes ὁμοούσιος in das Bekenntnis und die von den Orientalen verlangte Verurteilung des Marcellus von Ancyra die Hindernisse gewesen sind, die noch zu beseitigen waren, ist gewiss ein Beweis dafür, wie ausserordentlich die Partei des Eusebius darum sich mühte, die Anhänger des Nicaenums zu gewinnen, und wie sehr sie denselben entgegenkam. Diese Bereitwilligkeit der Eusebianer hat nun ihren sprechendsten Ausdruck gefunden in der zweiten, sog. lucianischen Formel[1]) der antiochenischen Synode von 341, in der sich „alle die Bezeichnungen für den Sohn, die im Sinne seiner Gottheit auf origenistischem Boden“ (d. h. eusebianischem) „möglich waren (vor allem μονογενὴς θεός, ἄτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος, θεὸς λόγος) aufzeigen lassen“[2]). Gleichzeitig wird gegen Marcellos von Ancyra polemisirt. Dass der römische Bischof durch das damals aufgestellte, zwar nicht direct heterodoxe, jedenfalls aber nicht allzu überzeugungstreue Bekenntnis der Eusebianer sich nicht zur Verdammung Marcells bewegen liess, war natürlich für die Gegner eine sehr bittere Erfahrung. Allein das konnte nichts mehr an der Thatsache ändern, dass diese sich mit der Aufstellung jenes Bekenntnisses vom echten Arianismus losgesagt hatten und nun auf dem einmal betretenen Wege zur Erreichung ihres Zieles, den Occident zu gewinnen, fortschreiten mussten. Man stellte darum bald darauf ein neues Bekenntnis auf, das wir noch genauer kennen lernen werden, „die Ekthesis makrostichos“ = „Formula prolixa“ von 344—345[3]). Mit dieser hat es eine eigene Bewandtnis. Bekanntlich

[1]) Vgl. Hahn, Bibliothek der Symbole[3] § 154 (p. 184).

[2]) Vgl. Harnack, DG II[3] p. 237, Anm. 1.

[3]) Vgl. Hahn a. a. O. § 159 (p. 192 f.). Vgl. Mansi, Patr. Graeca, tom. II, p. 1364. — Athanas. de synod. c. 23. Sozomenus h. e. II 10. Socrates h. e. II 10 p. 76 (ed. Taurin.).

ist das Symbolum Nicaenum (325) dadurch zustande gekommen, dass eine von den beiden Bischöfen des Namens Eusebius, von Eusebius von Nikomedia und Eusebius Pamphilu von Caesarea, vorgeschlagene Formel auf ein Machtwort des Kaisers hin durch die Einfügung des ὁμοούσιος u. ä. Begriffe, welche Hosius von Corduba soufflirte, zum Ausdrucke der Lehre der athanasianischen Partei gestempelt wurde. Als dann in den vierziger Jahren endlich Constantius dem ewigen hinüber und herüber durch eine bestimmte Bevorzugung der Eusebianer (Eusebius v. Nikomedia wurde Metropolit von Konstantinopolis) ein Ende machte, ergriff diese jetzt führende Partei sofort die Gelegenheit, das Nicaenum zu beseitigen. Das war jedoch an sich unmöglich: es wäre eine Untergrabung der eigenen Autorität gewesen, hätten sie das Werk der grossen nicaenischen Synode so ohne weiteres durch ein neues Bekenntnis als irrtümlich brandmarken wollen. Es konnte sich füglich nur darum handeln, die Form zu berichtigen, wenn man überhaupt ein neues Glaubensinstrument durch eine Synode sanktificiren liess. Dazu bot sich eine passende, hochwillkommene Gelegenheit in der Bekämpfung des ehemals strengen Homousianers Marcellus v. Ancyra. An ihm konnte man beweisen, dass die in Nicaea als orthodox anerkannte Lehre auch die Grundlage zu völlig perversen, haeretischen Auffassungen zu bieten geeignet war. Und so haben wir denn in dem endgültigen Schriftstück von 341 eine formula fidei, die in Umrahmung und Gestalt bedeutende Ähnlichkeit mit der nicaenischen hat, in ihrem Inhalte aber nichts weniger als nicaenisch ist und sein will. Diesem Bekenntnisse schloss sich dann nach Form und Inhalt vollkommen die oben erwähnte „Ekthesis makrostichos" v. 344 (345) an.

Harnack macht a. a. O. bereits darauf aufmerksam, dass die Ekthesis makrostichos — ebenso wie die Formula Fidei von 341 das *μονογενὴς θεὸς, ἄτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος, θεὸς λόγος* — in can. 9 „eine tadellose Paraphrase des Homousios" enthält. „Es sind genau dieselben Ausdrücke, die Athanasius zur Beschreibung des Verhältnisses von Vater und Sohn gebraucht hat. Aber Homousios fehlt."[1])

Funk[2]) erhärtet es durch zahlreiche Beispiele, dass *ὁμότιμος* auf nicaenischer Seite im wesentlichen gleich-

[1]) Harnack DG II[3] p. 239 Anm. 4.

[2]) Funk, Die Apostol. Constitutionen, Rottenberg 1891.

bedeutend mit ὁμοούσιος, oder doch sehr häufig mit diesem verbunden gebraucht worden ist. Auf der anderen Seite bemüht er sich, zu beweisen, dass „die Antinicaener das Wort" (ὁμότιμος) „bei dem ihm eigentümlichen Sinne ebenso wenig gebrauchen konnten als ὁμοούσιος". Diese Beweisführung schiesst über das Ziel weit hinaus: sie ist, wie wir oben sahen, nur für strenge Arianer richtig. Die Partei der Eusebianer aber suchte zu vermitteln! Nun findet sich in unserer Interpolation auch nicht der geringste Anhaltspunkt, wie das ὁμότιμος und vor allem nicht, ob es in nicaenischen Sinne zu interpretieren sei. Unter diesen Umständen werden wir Funk nicht ohne weiteres zustimmen. Im Gegenteil! Funk meinte zwar, durch das Vorkommen des Synonymons von ὁμοούσιος, des ὁμότιμος, sei der nicaenische Grundcharakter der Interpolation erwiesen und die Verteidigung des arianischen Standpunktes gerichtet; wir urteilen anders und sagen: **In der Interpolation fehlt ebenso wie in der Ekthesis Makrostichos,** deren zahlreiche Beziehungen und Übereinstimmungen mit jener die folgende Tabelle zeigt, **das Wort ὁμοούσιος: in der Ekthesis wird es durch andere Begriffe in can. 9 umschrieben, hier wird es durch ein Synonymon ersetzt, das nicht den anstössigen Klang hatte, wie das bereits 281 auf einer antiochenischen Synode verworfene ὁμοούσιος** [1]).

[1]) Man wird sich mit Recht darüber wundern, wie es möglich ist, eine so unverhältnismässig weite Schwenkung zum Gegenteil, von der streng auf Wesensverschiedenheit haltenden Lehre des Arius zur Wesenseinheit des Athanasius, zu rechtfertigen. Allein es ist stets zu bedenken, dass eine vollkommene Einigkeit über den begrifflichen Inhalt des ὁμοούσιος niemals erzielt wurde. Giebt doch selbst Athanasius in seiner Schrift c. Arian. I 58 einer Auffassung der Trinität Ausdruck, die wir bei ihm kaum erwarten können: ὁ πατὴρ οὐ κρείττων ἀλλὰ μείζων τοῦ υἱοῦ, οὐ μεγέθει τινὶ οὐδὲ χρόνῳ, ἀλλὰ διὰ τὴν ἐξ αὐτοῦ γέννησιν. Es entspricht im allgemeinen gerade der arianischen Lehre, in der Zeugung eine Begründung nicht nur

Der Interpolator würde sich mit seiner eignen Lehre in Widerspruch setzen, wenn er neben der geäusserten Auffassung von der *ὑπεροχή* des Vaters auch die Homousie festhalten wollte. Funk beweist selbst, dass *ὁμότιμος* = *ὁμοούσιος* ist. *Ὁμότιμος* bedeutet nun „gleicher Ehre wert", „gleichgeehrt". Gleiche Ehre setzt gleiche Würde voraus und umgekehrt. Erkennt aber die zweite Person der Trinität der ersten die *ὑπεροχή* und mit dieser den Anspruch auf *προσκύνησις* (Philad. 5) zu, so begiebt sie sich doch auf alle Fälle der *ὁμοτιμία*. Damit fällt aber auch die *ὁμοουσία*.

Wie steht es aber nun mit dem Beweise Funk's, Zahn habe mit Unrecht dem Interpolator eine besonders nachdrückliche Betonung dieser Superiorität des Vaters über den Sohn zugeschrieben? Funk stützt sich dabei hauptsächlich darauf, dass er eine Superiorität bei dem Interpolator schon deshalb nicht finden kann, weil dieser selbst Christus so häufig das Prädicat „*θεός*" beilege.

Man kann Zahn an dieser Stelle einen Tadel nicht ersparen: hat er doch nur 2 Stellen angeführt, in denen Christus als '*θεός*' bezeichnet wird, während es nach Funk's

---

der *ὑπόστασις*, sondern auch einer geringeren Wesenheit, der *ὑποταγή* des Sohnes bezw. der *ὑπεροχή* des Vaters zu sehen. Natürlich hatte Zahn nur in dieser Hinsicht das *ἀγέννητος* und seine häufige Anführung beim Interpolator als ein Zeichen eusebianischer (allgem. arianischer) Tendenz verwertet wissen wollen. Im allgemeinen ist festzuhalten, dass Nicaener wie Antinicaener *ἀγέννητος* und *γεννηθείς* gebraucht haben; aber für eine Auffassung des Verhältnisses zwischen Vater und Sohn, wie es Athanasius mit seinem *ὁμοούσιος* ausdrücken wollte, ist in der Interpolation keine Möglichkeit geboten. (Athanasius begriff Vater und Sohn nicht als coordinirte Wesen, sondern als ein einziges Wesen [*ὁμοούσιος* = unius substantiae = *ταυτούσιος*, wie Th. Zahn in „Markellos v. Ankyra" zeigt], welches die Unterscheidung von *ἀρχή* und *γέννημα*, d. h. von Princip und Abgeleitetem in sich trägt und umschliesst.) Vgl. auch Bulletin critique 1882 n. 7. (Duchesne): ... „il n'y a pas besoin de croire à la consubstantialité ou même à la similitude des trois personnes divines, pour les révérer ensemble".

dankenswerter Sammlung, die, soviel ich sehe, vollständig ist, ungefähr 20 sind! Schauen wir uns aber diese Stellen etwas genauer an, so müssen wir dabei vor allem darauf achten, dass das in dem λόγος erschienene Mittelwesen zwischen Gotte und der Welt als solches nicht zu Gotte und nicht zur Welt recht eigentlich gehört. Es findet deshalb stets eine gewisse Gegenüberstellung — wenn auch unbewusst — von Gott und Welt statt, sobald Christus erwähnt wird. Der göttliche λόγος ist als das Princip des Alls auch dessen Haupt und Erstgeborener: er repräsentirt die Vollkommenheit, das vollkommene Gute. In dieser Antithese wird der mit göttlichen Attributen ausgestattete λόγος bei Eusebius nicht mit Unrecht mit dem Prädicate „θεός" bedacht [1]). Ist es deshalb verwunderlich, wenn auch unser Interpolator diese Bestimmung sich zu eigen macht?

Prüfen wir die Stellen, in denen 'θεός' für Christus vorkommt, so wird sich mit Leichtigkeit diese Beziehung überall herausstellen lassen: ich greife nur einige Beispiele heraus! Die Ermahnung in Trall. 7, der Bischof solle leben κατὰ δύναμιν Χριστοῦ τοῦ θεοῦ, hat doch nur Sinn, wenn damit der λόγος ἐνανθρωπήσας, der λόγος σώματι ἔνοικος bezeichnet werden soll, der in directem Gegensatze zu der Welt, zu der Menschheit stehend gedacht wird. Dasselbe Verhältnis bringt uns Phil. 5. 8. 9 nahe, wo λόγος = göttl. Element in Christo gegenüber dem menschlichen Elemente, d. σῶμα steht, ebenso 11, wo es heisst δεσπότῃ τηλικούτῳ, θεῷ πάντων τῶν νοητῶν καὶ αἰσθητῶν λέγεις, d. h. wo der λόγος gegenübersteht den νοητὰ καὶ αἰσθητά, d. h. der sinnlichen Welt (vgl. dazu Smyrn. 3. 5). Die Bezeichnung ἰσχυρὸς θεὸς endlich (Antioch. 2 aus Jes. 9 6) ist von Eusebius nach dem Vorbilde des Arius [2]) gebraucht worden,

[1]) Ganz ähnlich urteilt Duchesne im Bulletin critique 1882 (7): „Quant au passage où le Christ dit φύσει ἄτρεπτος, il se rapporte ici au Verbe incarné, dans lequel l'élément humaine est déterminé au bien par son union avec dieu".

[2]) Arius ep. ad Alex.: . . . Μετοχῇ χάριτος ὥσπερ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες οὕτω καὶ αὐτὸς λέγεται ὀνόματι μόνον θεὸς . . . . θεοῦ θελήσει ὁ υἱὸς ἡλίκος

kann also wohl kaum als Beweis dafür dienen, dass ein Arianer so nicht schreiben könne[1]).

Wenn Funk endlich den Punkt ins Feld führt[2]), dass Eusebius selbst „manchmal mit dem Bekenntnis der Einheit Gottes die Einheit des Sohnes verbindet, noch häufiger aber die Einheit Gottes bekennt, ohne des Sohnes zu gedenken", so will dieses Argument, wie wir gesehen haben, nichts besagen. Dass Eusebius als Arianer neben der Gottheit des Vaters auch die relative (bezw. „mindere") Gottheit Christi überhaupt betont und erwähnt, entspricht vollkommen seiner Lehre. Es ist auch darin der weitaus mildere Standpunkt ausgedrückt, den der Arianismus des Eusebius, verglichen mit dem ursprünglichen, vertritt.

Und wenn man weiter auch thatsächlich, wie Funk hervorhebt, die Bezeichnung „vor Aeonen gezeugt" sowohl auf nicaenischer als antinicaenischer Seite — hier allerdings in bestimmt arianischer Pointirung — findet, so hat Zahn doch Recht, wenn er sie als einen wesentlichen Punkt in dem System des Interpolators und damit des Eusebius herausgestellt hat. Ich habe es bereits oben hervorgehoben, dass dieser Punkt eines der bedeutendsten Vergleichsmomente zwischen apollinaristischer und eusebianischer Lehre ist, ebenso wie wir an ihm recht deutlich den weiten Abstand zwischen Arius und Eusebius uns vergegenwärtigen können.

Ich greife noch einmal zurück. Wir sahen oben, wie wir das Vorkommen des Wortes ὁμότιμος (= ὁμοούσιος) zu deuten haben. Dass die Möglichkeit, es in nicaenischem Sinne zu interpretiren, von der Hand zu weisen ist, sollte eigentlich schon deshalb unbestritten bleiben, weil einer der bedeutendsten Vorkämpfer der ὁμοουσία und des ὁμο-

καὶ ὅσος ἐστὶν, ἐξ ὅτε καὶ ἀφ' οὗ καὶ ἀπὸ τότε ἐκ τοῦ θεοῦ ὑπέστη, ἰσχυρὸς θεὸς ὤν.

[1]) Vgl. Athanasius c. Arian. I 9 (von Arius gesagt über Christus): μετοχῇ καὶ αὐτὸς ἐθεοποιήθη!

[2]) Vgl. Tüb. theol. Quartalschr. 1880.

οὐσιος. das in athanasianischem Sinne = ταυτοὐσιος ist, der Vertreter der ταυτότης, Marcellos v. Ancyra in der Interpolation (Trall. 6) eine scharfe Zurückweisung erfährt [1]).

An letzter Stelle will ich — nur ganz nebensächlich — die Bemerkung Funk's zurückweisen, das Fehlen des Wortes ὁμοούσιος erkläre sich ganz natürlich aus dem pseudepigraphischen Charakter der Briefe; es sei doch nur zu verständlich, dass ein Fälscher, der für sein Werk eine Herkunft aus dem Anfange des 2. Jahrhunderts vorausgesetzt wissen wollte, sich davor scheute, ein erst so viel später und gerade in seiner eigenen Zeit gebräuchliches Wort, dessen Geschichte genau durchforscht war, zu verwenden. Dieser Grund ist hinfällig: denn der „Ignatius" hütet sich auch sonst nicht vor Anachronismen ärgster Art, spec. auf dem Gebiet der dogmatischen Formeln und der Kirchenverfassung. Das beweist z. B. die Erwähnung der κοπιῶντες (Antioch. 12), die wie Zahn a. a. O. ausführt, mit den späteren κοπιάται identisch sind. Letztere werden zuerst erwähnt in dem Cod. Theodos. L. 15 lib. XVI. tit. 2 (Gesetz v. 360) mit dem bemerkenswerten Zusatze, dass erst ein „recens usus" diesen Namen geprägt habe. Das beweist zur Genüge, dass der Anfang der Entwickelung des Amtes der κοπιάται, der sich in der noch gebräuchlichen Participialform des Verbs präsentirt, nicht allzu weit zurückliegen kann, jedenfalls nicht fast 250 Jahre!

Damit sind die Einwürfe Funk's erledigt [2]). Wir können, denke ich, ruhig an der zuvor nach dem positiven Bestande des Materials von Zahn begründeten und von

---

[1]) Der Trall. 6 verdammte Satz: . . . ταὐτὸν δὲ εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον ist übrigens auch in der Ekthesis makrostichos auf's schärfste anathematisirt.

[2]) Zu dem gleichen Resultate gelangt Duchesne in der Besprechung von Funk's erstem Aufsatze (Tüb. theol. Quartalschr. 1880), cf. Bulletin critique 1882 n. 7. Er äussert sich folgendermassen: „Je ne puis donc admettre que nous ayions ici l'œuvre d'un disciple d'Apollinaris, écrivant pour propager sa doctrine".

uns neu bestätigten Meinung festhalten, **Pseudo-Ignatius ist ein Semiarianer eusebianischer Richtung.**

D. Nachweis einer litterarischen Verwandtschaft zwischen der Interpolation und gleichzeitigen Schriftstücken. Zeitliche Einordnung der Fälschung, Zweck derselben. Resultat der Untersuchung.

Mehrfach bot sich uns in den vorangehenden Betrachtungen Gelegenheit, auf die überreichen Beziehungen und die grosse Ähnlichkeit hinzuweisen, die zwischen dem Ausdrucke und der Gedankenwelt der Interpolation bezw. Fiction und der Ekthesis makrostichos bestehen. Ich habe diese wechselseitigen Beziehungen auf Seite 75 ff. gesammelt und tabellarisch gegenübergestellt. Daraus geht hervor, dass ich wohl nicht zuviel behaupte mit der Annahme, dem Verfasser der Interpolation bezw. Fiction muss dieses Symbol der antiochenischen Synode gut bekannt gewesen sein, aller Wahrscheinlichkeit nach hat es ihm sogar vorgelegen und als Quelle für die dogmatischen Partieen gedient.

Diese Beobachtung erfährt eine besondere Bestätigung durch eine Verwandtschaft, die uns in ein anderes Gebiet hinüberführt: durch die Beziehungen der Interpolation und Fiction zu den Apostolischen Constitutionen, deren Specialbehandlung, wie eingangs erwähnt wurde, den Anstoss sowohl für Funk als für Harnack gab, die pseudo-ignatianischen Briefe näher zu untersuchen.

Harnack und Funk haben es, jeder an seinem Teile, mit Sicherheit bewiesen, dass der Fälscher der Ignatianen mit dem Fälscher der Apostolischen Constitutionen identisch ist[1]). Eine grundsätzliche Verschiedenheit besteht aller-

[1]) Damit ist die Ansicht Zahn's widerlegt, der da meinte, die ganze Verwandtschaft zwischen Pseudo-Ignatius und Pseudo-Clemens

dings noch über den dogmatischen Charakter der beiden Interpolationen. Funk wie Harnack erwarten von der endgültigen Entscheidung über die Interpolation des Ignatius alles gute, denn die Ap. Const. bieten zu einer Lösung der Frage nicht genügend ausgeprägtes Material. Funk steht nach dem Resultate seiner Prüfung des Ignatius-Materials nicht an, auch die Ap. Const. als ein Werk apollinaristischen Fälschertums zu betrachten. Trotz der Einwendungen Funk's teilen wir auf Grund unserer Neuprüfung des Materials den Standpunkt Zahn's und Harnack's: auch wir können in der Fälschung der Ignatianen nur eine eusebianische Tendenzschriftstellerei erblicken. Damit bestimmt sich für uns auch der semiarianische, d. h. eusebianische Charakter der Ap. Const.

Dass dieser Ansatz richtig ist, beweist, denke ich — ausser manchem anderen — besonders eine Parallele zu dem antiochenischen Symbol von 345 und damit zur Ignatius-Fälschung, die interessant genug ist, um sie hier heranzuziehen: ich meine das Taufsymbol [1]) in b. VII. c. 41. Harnack hatte bereits in der grossen Ausgabe der *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* (p. 247) unter Hinweis auf die theologische Erörterung in b. VI. c. 11 die Beziehung obigen Taufsymbols zur Formula prolixa dargethan und daraus einen unter vielen Beweispunkten gewonnen dafür, dass auch für die Ap. Const. ein eusebianischer Charakter der Interpolation anzunehmen ist. Funk bestritt zwar die Berechtigung dazu; allein eine Vergleichung der Ekthesis mit dem Symbol der Constitutionen beweist zur Genüge, dass Harnack seine These nicht „ganz mit Unrecht" — wie Funk meinte — aufstellte. Nun giebt Funk weiter zu, dass die mit den Ap. Const. zusammen überlieferten

(dem hypothetischen Fälscher der Apost. Constit.) äussere sich nur darin, dass Pseudo-Clemens durch den „Ignatiaster" stark benutzt worden sei.

[1]) Den Wortlaut des Taufsymbols zeigt die Tabelle II, in der wir zugleich eine Vergleichung mit der Ekthesis makrostichos bieten.

Canones mit den Canones der antiochenischen Synode von 341 auffallende Ähnlichkeit haben und von ihnen abhängig sind: „Es ist nach dem vorstehenden die Synode von Antiochia (341) mit Sicherheit als Quelle der Ap. Can. anzusehen“ (Funk, Ap. Const. p. 188). Nun steht es einmal fest, dass die Abfassung der Ap. Can. erfolgte nach der Interpolation der Didaskalia (weil diese in kürzerer und längerer Gestalt benutzt ist), und ferner lässt sich eine Beziehung zwischen den Ap. Can. 68 u. 70 und Phil. 13. 14 bei Pseudo-Ignatius nicht leugnen. Deshalb ist es an sich ohne weiteres nahegelegt, diesen Fälscher der Didaskalia, der Didache und der Ignatiusbriefe, der zugleich die Ap. Can. abfasste, in die Nähe der antiochenischen Synoden zu rücken. Ja, wir werden auch mit einer gewissen Berechtigung den Satz Funk's (s. o.) dahin formuliren dürfen, dass nach dem vorstehenden die Synoden von Antiochia mit Sicherheit als Hauptquelle für die Interpolation der älteren Ignatiusbriefe, der Apostolischen Constitutionen und für die Fälschung der 6 jüngeren „Ignatianen“ und der Apostolischen Canones anzusehen sind.

Wenn nun Harnack die Interpolation in den Jahren 340—343 entstanden sein lässt, so werden wir diesem Ansatz im wesentlichen zustimmen; nur werden wir die Spanne vielleicht etwas weiter greifen und sagen: zwischen 345 und 350. Dadurch erledigt sich Funk's Ansatz auf die Jahre nach 381 bezw. auf den Anfang des 5. Jahrhunderts von selbst. Ebenso ist auch Zahn's Meinung, Pseudo-Ignatius habe ca. 360—380 geschrieben, berichtigt, denn diese Annahme wird nicht genügend durch die Stelle Antioch. 12 (κοπιῶντες) gestützt.

Vergegenwärtigen wir uns zum Schlusse, was wir gewonnen haben, so ist es folgendes: Die von Eusebius in seiner H. e. aufgezählten und durch einige Stichproben in ihrer damaligen Textgestalt verhältnismässig sicher bekannten Briefe des Ignatius erfuhren in der Zeit zwischen

341 und 350, den Jahren der eusebianischen Kirchenpolitik und der antiochenischen Synoden eine Interpolation und Vermehrung zu dem Zwecke, „vermittelst der Autorität des Märtyrers Ignatius erstlich in Sachen kirchlicher Sitte für eine mittelschlächtige und gleichförmige Loyalität zu wirken im Gegensatz sowohl zu zähem Festhalten an provinzieller Eigentümlichkeit und Altertümlichkeit als zu neuen Extravaganzen. Sodann aber — und das ist das weitaus wichtigere — einer arianisirenden Theologie [1]), welche die nicänische Formel samt allen ihr sich annähernden der folgenden Jahrzehnte verwarf, den Schein ehrwürdigsten Alters zu geben und sie gegenüber den in Marcell und Photin offenkundig gewordenen Ausschreitungen ihrer Gegner als biblische Wahrheit hinzustellen“ [2]).

„Ein Geist und eine Hand hat das doppelte Werk der Interpolation und Fiction gefertigt“ [3]) — nur mit der näheren Bestimmung, dass von den Briefen, welche Eusebius nennt, der Rmbrief als einziger ausgeschieden werden muss, der, weil höchst wahrscheinlich unecht, auch die Interpolation nicht erfuhr; von den fingirten Briefen machen mir die zwischen Ignatius u. Maria getauschten Schreiben den Eindruck, als seien sie nicht mit den 4 anderen gleichzeitig und gleichwertig zu halten.

Der Fälscher kennt — nach Zahn a. a. O. — die H. e. des Eusebius. Er fertigte die Fälschung der Ignatiusbriefe sowohl wie die der Apost. Constitutionen und Apost. Canones an, indem er sich in ganz überraschendem Masse an die Ekthesis makrostichos (344/345) anlehnte, die wir als bedeutendste Quelle werden annehmen dürfen. Die Ansicht Funk's, Pseudo-Ignatius sei ein Apollinarist, ist endgültig aufzugeben.

[1]) Vgl. dazu Bulletin critique 1882 (7), Duchesne: „Je dois dire que, sans accepter toutes les raisons et toutes les conclusions de Th. Zahn, il me semble être plus près de la verité que M. Funk“. „Je continue, quant à moi, à lui trouver des sentiments ariens“.

[2]) Zahn a. a. O. 143—144.

[3]) Zahn a. a. O.

E. Beilagen.

I. Nachweis der Beziehungen zwischen der Fälschung und dem antiochenischen Symbol v. 344/5, der sog. Ekthesis makrostichos (Formula prolixa).

Folgenden Sätzen des antiochenischen Symbols entsprechen nachstehende Auslassungen der Interpolation und Fiction:

Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, κτίστην καὶ ποιητὴν τῶν πάντων, ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται.

Phil. 1: *εἷς ἐστιν ὁ τῶν ὅλων θεὸς, πατὴρ τοῦ Χριστοῦ ἐξ οὗ τὰ πάντα . . .* Magn. 8: *εἷς θεός ἐστιν ὁ παντοκράτωρ* (cf. Trall. 5: *. . . τοῦ παντοκράτορος ἀπαράθετον . . .*

Philad. 4 . . . *εἷς ἀγέννητος, ὁ θεὸς καὶ πατὴρ . . .* Smyrn. 9 . . . *τίμα τὸν θεὸν ὡς αἴτιον τῶν ὅλων καὶ κύριον . . .*

Eph. 6 . . . [Eph. Pauli 4, 4–6] *εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν . . .* Eph. 7 . . . *ἰατρὸς δὲ ἡμῶν ἐστὶν ὁ μόνος ἀληθινὸς θεὸς, ὁ ἀγέννητος καὶ ἀπρόσιτος, ὁ τῶν ὅλων κύριος . . .*

(*θεὸς πατὴρ* findet sich sehr häufig!) Magn. 11 . . . *εἰς πολυθεΐαν τὸν ἕνα καὶ μόνον ἀληθινὸν θεὸν καταγγείλαντι . . .*

καὶ εἰς τὸν μονογενῆ αὐτοῦ υἱὸν, τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτὸς, δι' οὗ ἐγένετο τὰ πάντα, τὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, λόγον ὄντα καὶ σοφίαν καὶ δύναμιν καὶ ζωὴν καὶ φῶς ἀληθινὸν, τὸν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν δι' ἡμᾶς ἐνανθρωπήσαντα καὶ γεννηθέντα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου,

Magn. 11: . . . *ἀλλὰ πεπληροφορῆσθαι ὑμᾶς ἐν Χριστῷ τῷ πρὸ πάντων μὲν αἰώνων γεννηθέντι παρὰ τοῦ πατρὸς, γεννωμένῳ δὲ ὕστερον ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου δίχα ὁμιλίας ἀνδρὸς* [cf. hierzu auch Mar. ad Ign. 1: *ἐγνωρίσθη ὁ Χριστὸς υἱὸς εἶναι τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος καὶ ἐν ὑστέροις καιροῖς ἐνηνθρωπηκέναι διὰ παρθένου Μαρίας ἐκ σπέρματος Δ. κ. Ἀβρ.*] *καὶ πολιτευσαμένῳ ὁσίως*

τὸν σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ἀναληφθέντα εἰς τὸν οὐρανόν καὶ καθεσθέντα ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρός, καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς καὶ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, οὗ ἡ βασιλεία ἀκατάπαυστος οὖσα διαμένει εἰς τοὺς ἀπείρους αἰῶνας . . .

καὶ πᾶσαν νόσον καὶ μαλακίαν θεραπεύσαντι ἐν τῷ λαῷ καὶ σημεῖα καὶ τέρατα ποιήσαντι ἐπ' εὐεργεσίᾳ ἀνθρώπων καὶ τοῖς . . . καὶ τὸ πάθος ὑποστάντι καὶ πρὸς τῶν χριστοκτόνων Ἰουδαίων ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ἡγεμόνος καὶ Ἡρῴδου βασιλέως καὶ σταυρὸν ὑπομείναντι καὶ ἀποθανόντι καὶ ἀναστάντι καὶ ἀνελθόντι εἰς τοὺς οὐρανοὺς πρὸς τὸν ἀποστείλαντα καὶ καθεσθέντι ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ καὶ ἐρχομένῳ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων μετὰ δόξης πατρικῆς, κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς καὶ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ.

Magn. 6: . . . διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃς πρὸ αἰώνος παρὰ τῷ πατρὶ γεννηθείς, ἦν λόγος θεός, μονογενὴς υἱός, καὶ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων ὁ αὐτὸς διαμένει· . . . **Trall.** 9: ὅταν χωρὶς Ἰησοῦ Χριστοῦ λαλῇ τις, τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, τοῦ γενομένου ἐκ Δαβὶδ, τοῦ ἐκ Μαρίας· ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη καὶ ἐκ θεοῦ καὶ ἐκ παρθένου, ἀλλ' οὐχ ὡσαύτως· οὐδὲ γὰρ ταὐτὸν θεὸς καὶ ἄνθρωπος. ἀληθῶς ἀνέλαβε σῶμα· ὁ λόγος γὰρ σὰρξ ἐγένετο· καὶ ἐπολιτεύσατο ἄνευ ἁμαρτίας· τίς γάρ, φησὶν, . . . ἔφαγε καὶ ἔπιεν ἀληθῶς· ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανεν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου· . . .

καὶ κατῆλθεν εἰς ᾅδην μόνος, ἀνῆλθε δὲ μετὰ πλήθους[1]) . . . καὶ ἀνέστη διὰ τριῶν ἡμερῶν, ἐγείραντος αὐτὸν τοῦ πατρός· καὶ τεσσαράκοντα ἡμέρας συνδιατρίψας τοῖς ἀποστόλοις, ἀνε-

[1]) Nur kurz kann ich diesen hochinteressanten Passus berühren. Der hier durch die Interpolation erwähnte „Descensus ad inferos" ist in dem Symbol nicht aufgezeichnet. Wie Harnack (Das apost. Glaubensbekenntnis p. 28), Herzog's Realencyclopädie und Wetzer und Welte's Kirchenlexicon ausführen, wird der Höllenfahrt Christi zuerst in einem Taufsymbol der Kirche von Aquileja im 2. Jh. Er-

λήφθη πρὸς τὸν πατέρα καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ.

Trall. 10: ... ἀληθῶς τοίνυν ἐγέννησε Μαρία σῶμα, θεὸν ἔνοικον ἔχον, καὶ ἀληθῶς ἐγεννήθη ὁ θεὸς λόγος ἐκ τῆς παρθένου, σῶμα ὁμοιοπαθὲς ἡμῖν ἡμφιεσμένος, ... καὶ ἐποίησεν ἑαυτῷ σῶμα ἐκ τῶν τῆς παρθένου σπερμάτων, πλὴν ὅσον ἄνευ ὁμιλίας ἀνδρὸς ... καὶ ἀληθῶς ἐτέχθη ... ἐσταυρώθη ἀληθῶς, οὐ δοκήσει, οὐ φαντασίᾳ, οὐκ ἀπάτῃ . ἀπέθανεν ἀληθῶς καὶ ἐτάφη καὶ ἠγέρθη ἐκ τῶν νεκρῶν.

Smyrn. 1: ... πεπληροφορημένους ὡς ἀληθῶς εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν τοῦ θεοῦ υἱὸν, τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τὸν θεὸν λόγον, τὸν μονογενῆ υἱὸν, ὄντα δὲ ἐκ γένους Δαβὶδ κατὰ σάρκα, ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου ... πολιτευσάμενον ὅσιως ἄνευ ἁμαρτίας, καὶ ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου καθηλωμένον ὑπὲρ ἡμῶν ἐν σαρκὶ ἀληθῶς ...

Tars. 4: ... καὶ ὁ σταυρωθεὶς πρωτότοκος πάσης κτίσεως καὶ θεὸς λόγος καὶ αὐτὸς ἐποίησε τὰ πάντα.

Eph. 7: ... τοῦ δὲ μονογενοῦς πατὴρ καὶ γεννήτωρ· ἔχομεν ἰατρὸν καὶ τὸν κύριον ἡμῶν θεὸν Ἰησοῦν τὸν Χριστὸν, τὸν πρὸ αἰώνων υἱὸν μονογενῆ καὶ λόγον, ὕστερον δὲ καὶ ἄνθρωπον ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου· ὁ λόγος γὰρ σὰρξ ἐγένετο.

---

wähnung gethan; später in den gallischen Symbolen u. s. w. In den Glaubensinstrumenten der orientalischen Synoden fehlt eine Angabe derart vollkommen bis zum Jahre 359, wo sie von dem 4. Concil zu Sirmium recipirt wird. Wie sie in die Interpolation hineingeraten ist, vermag ich nicht zu sagen: doch ist ja der Zeitpunkt, den wir für die Abfassung jener ermittelten, nicht gar so weit von dem Jahre des Concils entfernt. Vgl. in betreff des Vorkommens übrigens Svitzer's Thesaurus ecclesiasticus s. v. descensus, Hades u. ä.

Eph. 16: . . . ὑπὲρ ἧς σταυρὸν καὶ θανατον ὑπέμεινεν ὁ κύριος Ἰησοῦς, ὁ τοῦ θεοῦ μονογενὴς υἱός·

Eph. 18. . . . ὁ γὰρ τοῦ θεοῦ υἱός, ὁ πρὸ αἰώνων γεννηθεὶς καὶ τὰ πάντα γνώμῃ τοῦ πατρὸς συστησάμενος, οὗτος ἐκυοφορήθη ἐκ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν, ἐκ σπερματος μὲν Δαβιδ, πνεύματος δε ἁγίου . . .

cf. Phil. 5: ὁ πάλαι μὲν πᾶσαν αἰσθητὴν και νοητὴν φύσιν κατασκευάσας γνώμῃ πατρός.

Eph. 19: καὶ ἔλαθε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου . . .

Her. 4: . . . καὶ ὁ παράδοξος δὲ τοκετὸς τοῦ κυρίου ἐκ μόνης τῆς παρθένου.

Eph. 20: . . . ἐν μιᾷ πίστει θεοῦ πατρὸς καὶ Ἰησοῦ Χρ., τοῦ μονογενοῦς αὐτοῦ υἱοῦ τοῦ καὶ πρωτοτόκου πάσης κτίσεως, κατὰ σάρκα δὲ ἐκ γένους Δαβιδ.

Eph. 15: . . . ὁ κύριος ἡμῶν καὶ θεὸς Ἰησ. Χρ., ὁ υιὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος . . .

Eph. 4: . . . τῷ θεῷ πατρὶ καὶ τῷ ἠγαπημένῳ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ κυρίῳ ἡμῶν . . .

Smyrn. 2: . . . ὁ λόγος τὸν ἑαυτοῦ ναὸν, λυθέντα ὑπὸ τῶν χριστομάχων Ἰουδαίων, ἀνέστησε τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ.

Smyrn. 3: . . . καὶ οὕτω σὺν τῇ σαρκὶ βλεπόντων αὐτῶν ἀνελήφθη πρὸς τὸν ἀποστείλαντα αὐτὸν, σὺν αὐτῇ πάλιν ἐρχόμενος μετὰ δόξης καὶ δυνάμεως . . . εἰ δὲ ἄνευ σώματός φασιν ἔρχεσθαι ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος, πῶς αὐτὸν . . .

Smyrn. 9: . . . ἀλλὰ θεὸν καὶ Χριστὸν Ἰησοῦν, τὸν πρωτότοκον καὶ

μόνον τῇ φύσει τοῦ πατρὸς ἀρχιερέα . . .

Philad. 1: . . . καὶ Θεοῦ πατρὸς, τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν . . .

Philad. 4: . . . καὶ εἷς μονογενὴς υἱὸς, Θεὸς λόγος καὶ ἄνθρωπος . . .

Philad. 6: Χριστὸν Ἰησοῦν κύριον . . . Θεὸν μονογενῆ καὶ σοφίαν καὶ λόγον Θεοῦ . . . Θεὸς λόγος ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι κατῴκει, ὧν ἐν ἑαυτῷ ὁ λόγος, ὡς ψυχὴ ἐν σώματι διὰ τὸ ἔνοικον εἶναι Θεὸν, ἀλλ' οὐχὶ ἀνθρωπείαν ψυχήν.

Philad. 9: . . καὶ ἅγιος ὁ λόγος, ὁ τοῦ πατρὸς υἱὸς, δι' οὗ ὁ πατὴρ τὰ πάντα πεποίηκεν καὶ τῶν ὅλων προνοεῖ· οὗτός ἐστιν ἡ πρὸς τὸν πατέρα ἄγουσα ὁδὸς, ἡ πέτρα, ὁ φραγμὸς, ἡ κλεὶς, ὁ ποιμὴν (Eph. 6) τὸ ἱερεῖον, ἡ θύρα τῆς γνώσεως . . .

Tars. 6: . . . ἐκ Μαρίας ἔχων τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι, ἀλλ' οὐχὶ Θεὸς λόγος καὶ μονογενὴς υἱὸς . . .

Phil. 1: . . . εἷς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς, ὁ τῶν ὅλων κύριος, δι' οὗ τὰ πάντα . . .

Phil. 3: Εἷς γὰρ ὁ ἐνανθρωπήσας, . . . μόνος ὁ υἱὸς . . . ἀληθείᾳ ὁ λόγος σαρξ ἐγένετο . . . καὶ ἐγεννήθη ὡς ἄνθρωπος ὁ Θεὸς λόγος, μετὰ σώματος ἐκ τῆς παρθένου ἄνευ ὁμιλίας ἀνδρός. ἀληθῶς ἐγεννήθη, ἀληθῶς . . . ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανε καὶ ἀνέστη.

πιστεύομεν δὲ καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τουτέστι τὸν παράκλητον . . .

τοὺς δὲ λέγοντας ἐξ οὐκ ὄντων τὸν Θεὸν ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως καὶ μὴ ἐκ Θεοῦ . . .

Phil. 2: εἷς δὲ καὶ ὁ παράκλητος . . .

Philad. 4: . . . καὶ εἷς ὁ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας . . .

Philad. 6: . . . ἀρνῆται δὲ τὸν Θεὸν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, οὐκ εἶναι λέγων τὸν οὐρανοῦ καὶ γῆς ποιητὴν πατέρα τοῦ Χριστοῦ.

[**Trall. 6:** . . . καὶ τὴν κτίσιν ἔργον Θεοῦ οὐ διὰ Χριστοῦ, ἀλλ' ἑτέρου τινὸς ἀλλοτρίας δυνάμεως.]

Ant. 5: ... ὅ τε ὁμολογῶν Χριστὸν, οὐ τοῦ ποιήσαντος τὸν κόσμον υἱὸν, ἀλλ' ἑτέρου τινὸς ἀγνώστου ...

ὁμοίως καὶ τοὺς λέγοντας τρεῖς εἶναι θεούς,

Phil. 2: ... οὔτε οὖν τρεῖς πατέρες ...

ἢ τὸν Χριστὸν μὴ εἶναι θεὸν,

Philad. 6: ... οὐχὶ θεὸν μονογενῆ καὶ σοφίαν καὶ λόγον θεὸν ...

ἢ πρὸ αἰώνων μήτε Χριστὸν αὐτὸν, μήτε υἱὸν εἶναι θεοῦ,

Philad. 6: ... Χριστὸν δὲ ἀρνῆται υἱὸν εἶναι θεοῦ ...

Tars. 4: Καὶ ὅτι οὗτος ὁ γεννηθεὶς ἐκ γυναικὸς υἱός ἐστι τοῦ θεοῦ ...

ἢ τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν ἢ ἅγιον πνεῦμα.

Trall. 6: ... ταὐτὸν δὲ εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον ...

Tars. 5: ... καὶ ὅτι οὐκ αὐτός ἐστιν ὁ ἐπὶ πάντων θεὸς ἀλλ' υἱὸς ἐκείνου ... οὐκοῦν ἕτερός ἐστιν ὁ ὑποτάξας καὶ ὧν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν, καὶ ἕτερος ᾧ ὑπετάγη ...

... οὔτε μὴν ἐξ ἑτέρας τινὸς ὑποστάσεως παρὰ τὸν πατέρα προϋποκειμένης ...

Ant. 5: ... οὐ τοῦ ποιήσαντος τὸν κόσμον υἱὸν, ἀλλ' ἑτέρου τινὸς ἀγνώστου ...

ἀλλὰ τὸν μὲν πατέρα μόνον ἄναρχον ὄντα καὶ ἀγέννητον γεγεννηκέναι ...

Philad. 4: μόνος ἀγέννητος cf. Eph. 7.

Phil. 7: καὶ σταυρῷ προηλῶσθαι ἄναρχον ...

... τὸν δέ υἱὸν γεγεννῆσθαι πρὸ αἰώνων,

cf. Magn. 6. Eph. 7. Eph. 18 (s. p. 77 f.).

καὶ μηκέτι ὁμοίως τῷ πατρὶ ἀγέννητον εἶναι καὶ αὐτὸν ...

cf. Trall. 6.

οὔτε μὴν τρία ὁμολογοῦντες πράγματα καὶ τρία πρόσωπα, τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος κατὰ τὰς γραφὰς τρεῖς διὰ τοῦτο τοὺς θεοὺς ποιοῦμεν.

Phil. 2: οὔτε οὖν τρεῖς πατέρες, οὔτε τρεῖς υἱοὶ, οὔτε τρεῖς παράκλητοι ...

... τὸ θεὸν καὶ πατέρα τοῦ μονογενοῦς, τὸν μόνον μὲν ἐξ ἑαυτοῦ τὸ εἶναι ἔχοντα ...

s. o. Philad. 4. Eph. 7. Magn. 11.

... τὴν φύσιν ψιλὸν ἄνθρωπον γεγονέναι ...

Phil. 5: Εἰ γὰρ ψιλὸς ἄνθρωπος ὁ κύριος ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος ...

Trall. 6: ... τινὲς δὲ αὐτῶν τὸν μὲν υἱὸν ψιλὸν ἄνθρωπον εἶναι λέγουσι ...

εἰ καὶ ὑποτέτακται τῷ πατρὶ καὶ τῷ θεῷ,	**Philad. 4:** (*πειθαρχείτωσαν*) *ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρὶ·*
	Smyrn. 9: . . . *ὡς ὁ αὐτὸς τῷ πατρὶ.*
	Tars. 5: . . . *οὐκοῦν ἕτερός ἐστιν ὁ ὑποτάξας καὶ ὧν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν, καὶ ἕτερος ᾧ ὑποτάγῃ, ὃς καὶ μετὰ πάντων ὑποτάσσεται.*
	Phil. 12: . . . *οὐκ εἰμὶ ἀντίθεος, ὁμολογῶ τὴν ὑπεροχήν . . . ἐπίσταμαι τὸν τῆς ἐμῆς γεννήσεως αἴτιον καὶ κύριον καὶ ὑποστάσεως φύλακα . . .*
	Magn. 8: *ἐν πᾶσιν εὐάρεστος τῷ ὑποστήσαντι.*
ἀλλ' ὅμως πρὸ αἰώνων γεννηθέντα ἐκ τοῦ θεοῦ . . .	s. o. **Magn. 6. Eph. 7. Eph. 18.**
τοὺς λόγον μὲν μόνον αὐτὸν ψιλὸν τοῦ θεοῦ . . .	cf. **Phil. 5.**
καὶ υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ μεσίτην καὶ εἰκόνα . . .	**Philad. 5:** . . . *εἷς ὁ μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων.*
	Tars. 4: *εἷς γὰρ θεὸς καὶ εἷς μεσίτης* . . . [1. Tim. 2. 5]
. . . *ἐξ οὗ τὴν ἡμετέραν ἐκ τῆς παρθένου σάρκα ἀνείληφε πρὸ τετρακοσίων οὐχ ὅλων ἐτῶν.*	**Trall. 9:** . . . *ἀληθῶς ἀνέλαβε σῶμα . . .*
	Phil. 9: *κατ' ἀλήθειαν ἀνέλαβε σῶμα ὁμοιοπαθὲς . .*
	Smyrn. 2: . . . *ἀνείληφε τὸ ἐκ τῆς παρθένου σῶμα . . .*
. . . *καὶ τέλος ἕξειν αὐτὴν* (sc. *βασιλείαν*) *μετὰ τὴν συντέλειαν καὶ τὴν κρίσιν.*	**Magn. 6:** . . . *τῆς γὰρ βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.*
. . . *οὐ συνδιατρίβοντα πρὸ αἰώνων τῷ ἑαυτοῦ πατρὶ . . .*	vgl. **Trall. 9:** *τεσσαράκοντα ἡμέρας συνδιατρίψας τοῖς ἀποστόλοις.*
. . . *τὴν δημιουργίαν εἴτε τῶν ὁρατῶν εἴτε τῶν ἀοράτων.*	**Philad. 5:** . . . *δημιουργίαν νοητῶν καὶ αἰσθητῶν . . .*
	Phil. 5: . . . *πᾶσαν αἰσθητὴν καὶ νοητὴν φύσιν . . .*
. . . *τὸ τελευταῖον ἐνανθρωπήσας*	vgl. **Eph. 7:** *ὕστερον δὲ καὶ ἄνθρωπον* (**Mar. ad Ign. 1**).
	Magn. 11: *ὕστερον ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου . . .*
. . . *καὶ τὸν ἑαυτοῦ πατέρα πᾶσιν ἀνθρώποις φανερώσας . . .*	**Magn. 8:** *εἷς θεός ἐστιν ὁ παντοκράτωρ, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ*

. . . λέγοντας δὲ τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα, καθ' ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ πράγματός τε καὶ προσώπου τὰ τρία ὀνόματα ἀσεβῶς ἐκλαμβάνοντας . . .	Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος . . .
	Trall. 6: . . . ταὐτὸν δὲ εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον . . .
	Phil. 2: . . . οὔτε εἰς ἕνα τριώνομον . . . ἀλλ' εἰς τρεῖς ὁμοτίμους.
. . . τὸν ἀχώρητον καὶ ἀπαθῆ πατέρα χωρητὸν καὶ παθητὸν διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως ὑποτίθενται.	**Phil. 3:** εἷς ὁ ἐνανθρωπήσας, οὔτε ὁ πατὴρ . . .
	Polyc. 3: . . . τὸν ἀπαθῆ ὡς θεόν, δι' ἡμᾶς δὲ παθητὸν ὡς ἄνθρωπον . . .
. . . τὸν μὲν ἀποστείλαντα πατέρα . . .	**cf. Magn. 11. Smyrn. 6. Magn. 8.**
. . . τῆς ἐνανθρωπήσεως οἰκονομίαν πεπληρωκέναι.	**Eph. 19:** . . . ἀνθρώπου ὡς θεοῦ ἐνεργοῦντος . . . οὔτε τὸ δεύτερον ψιλότης . . . τὸ δὲ οἰκονομία.
	Eph. 18: . . . ἐκυοφορήθη ἐκ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν.
. . . χωρίζομεν αὐτὸν τοῦ πατρὸς . . .	**Trall. 6:** . . . τὸν μὲν Χριστὸν ἀλλοτριοῦσιν τοῦ πατρὸς . . .
. . . τῆς συκοφαντίας τῶν ἑτεροδόξων τὴν ἀναίδειαν . . .	**Trall. 11:** . . . φεύγετε τοὺς . . . συκοφάντας.

II. Vergleichung der Ekthesis makrostichos und des Taufsymbols in Apost. Const. VII 41:

	Ἀποτάσσομαι τῷ Σατανᾷ καὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ . . .
	Καὶ συντάσσομαι τῷ Χριστῷ.
Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, κτίστην καὶ ποιητὴν τῶν πάντων, ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται.	καὶ πιστεύω καὶ βαπτίζομαι εἰς ἕνα ἀγέννητον μόνον ἀληθινὸν θεὸν παντοκράτορα, τὸν πατέρα τοῦ Χριστοῦ, κτίστην καὶ δημιουργὸν τῶν ἁπάντων, ἐξ οὗ τὰ πάντα . καὶ εἰς τὸν κύριον
καὶ εἰς τὸν μονογενῆ αὐτοῦ υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησ. Χρ. τὸν πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα, θεὸν ἐκ θεοῦ . . . δι' οὗ ἐγένετο τὰ πάντα τὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, . . . τὸν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν δι' ἡμᾶς ἐνανθρωπήσαντα καὶ γεννηθέντα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου,	Ἰησοῦν τὸν Χριστὸν, τὸν μονογενῆ αὐτοῦ υἱὸν, τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τὸν πρὸ αἰώνων εὐδοκίᾳ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα οὐ κτισθέντα, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο τὰ ἐν ουρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὁρατά τε καὶ ἀόρατα, τὸν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν κατελθόντα ἐξ οὐρανῶν καὶ σάρκα ἀναλα-

τὸν σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ἀναληφθέντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ καθεσθέντα ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς καὶ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, οὗ ἡ βασιλεία ἀκατάπαυστος οὖσα διαμένει εἰς τοὺς ἀπείρους αἰῶνας . . .

πιστεύομεν δὲ καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τουτέστι τὸν παράκλητον . . .

βόντα, ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου Μαρίας γεννηθέντα καὶ πολιτευσάμενον ὁσίως κατὰ τοὺς νόμους τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς αὐτοῦ καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ ἀποθανόντα ὑπὲρ ἡμῶν καὶ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν μετὰ τὸ παθεῖν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεσθέντα ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς καὶ πάλιν ἐρχόμενον ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος.

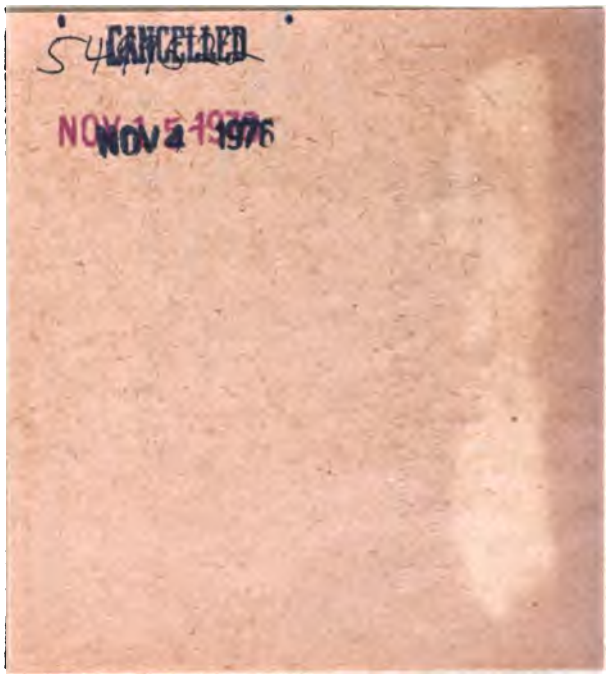
βαπτίζομαι καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τουτέστι τὸν παράκλητον, τὸ ἐνεργῆσαν ἐν πᾶσι τοῖς ἀπ' αἰῶνος ἁγίοις, ὕστερον δὲ ἀποσταλὲν παρὰ τοῦ πατρὸς κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ .... (P. A. de Lagarde, constitut. apostol. Leipzig 1862, p. 224. 225.)

Lebenslauf.

Als Sohn des damaligen Lehrers an der [illegible] Mädchenschule, jetzigen Rektors der Mädchen-Mittelschule zu Cassel Heinrich Wilhelm Amelungk und dessen Ehefrau Agathe, geb. Garbs wurde ich, August [illegible] Theodor Arnold Amelungk am 7. Mai 1877 in Cassel geboren und nach evangelisch-lutherischem Brauche getauft. 1882 zog ich mit meinen Eltern nach Stolberg a. H., wo ich ein Jahr lang in die Bürgerschule ging. Von Ostern 1884 bis ebendahin 1887 besuchte ich sodann die Vorschule und die Sexta des Gymnasium Leopoldinum zu Detmold i. L., wohin mein Vater versetzt war. Nach unserer Übersiedelung nach Cassel war ich dort 8 Jahre Schüler des Kgl. Wilhelmsgymnasiums, das ich Ostern 1895 mit dem Zeugnis der Reife verliess. Ich bezog zunächst die Universität Marburg, um klassische Philologie und Theologie zu studieren. Nach einem einjährigen Aufenthalte in Berlin kehrte ich Ostern 1898 nach Marburg zurück, um daselbst meine Studien zu beenden. Am 29. Mai 1899 bestand ich das Examen rigorosum. Ich beteiligte mich an den Vorlesungen der Herren Professoren bezw. Docenten: Graf Baudissin, Bess, Birt, Cohen, Dieterich (jetzt in Giessen), Judeich, Jülicher, Kraetzschmar, Kühnemann, Maass, Mirbt, Natorp, Niese, Schulze (jetzt in Göttingen) in Marburg, Harnack, Kleinert, Nic. Müller, Paulsen, Strack, Vahlen, Wattenbach †, von Wilamowitz-Moellendorf in Berlin. Je 2 Semester war ich ordentliches Mitglied des philologischen und des kirchenhistorischen Seminars zu Marburg, ebenso im W.-S. 1897/98 des kirchenhistorischen Seminars in Berlin. In letzterem legte ich durch eine unter Anleitung des Herrn Professor Harnack gefertigte Seminararbeit den Grund zu vorliegender Abhandlung. Herrn Professor Harnack, insbesondere dann den Herren Professoren Jülicher und Niese in Marburg, die mich mit wertvollen Ratschlägen bei der Abfassung der Arbeit unterstützten, sowie meinen übrigen verehrten Lehrern gebührt mein aufrichtiger Dank.

Lebenslauf.

Als Sohn des damaligen Lehrers an der höheren Mädchenschule, jetzigen Rektors der Mädchen-Mittelschule zu Cassel Heinrich Wilhelm Amelungk und dessen Ehefrau Agathe, geb. Garbs wurde ich, August Carl Theodor Arnold Amelungk am 7. Mai 1877 in Cassel geboren und nach evangelisch-lutherischem Brauche getauft. 1882 zog ich mit meinen Eltern nach Stolberg a. H., wo ich ein Jahr lang in die Bürgerschule ging. Von Ostern 1884 bis ebendahin 1887 besuchte ich sodann die Vorschule und die Sexta des Gymnasium Leopoldinum zu Detmold i. L., wohin mein Vater versetzt war. Nach unserer Übersiedelung nach Cassel war ich dort 8 Jahre Schüler des Kgl. Wilhelmsgymnasiums, das ich Ostern 1895 mit dem Zeugnis der Reife verliess. Ich bezog zunächst die Universität Marburg, um klassische Philologie und Theologie zu studieren. Nach einem einjährigen Aufenthalte in Berlin kehrte ich Ostern 1898 nach Marburg zurück, um daselbst meine Studien zu beenden. Am 29. Mai 1899 bestand ich das Examen rigorosum. Ich beteiligte mich an den Vorlesungen der Herren Professoren bezw. Docenten: Graf Baudissin, Bess, Birt, Cohen, Dieterich (jetzt in Giessen), Judeich, Jülicher, Kraetzschmar, Kühnemann, Maass, Mirbt, Natorp, Niese, Schulze (jetzt in Göttingen) in Marburg, Harnack, Kleinert, Nic. Müller, Paulsen, Strack, Vahlen, Wattenbach †, von Wilamowitz-Moellendorf in Berlin. Je 2 Semester war ich ordentliches Mitglied des philologischen und des kirchenhistorischen Seminars zu Marburg, ebenso im W.-S. 1897/98 des kirchenhistorischen Seminars in Berlin. In letzterem legte ich durch eine unter Anleitung des Herrn Professor Harnack gefertigte Seminararbeit den Grund zu vorliegender Abhandlung. Herrn Professor Harnack, insbesondere dann den Herren Professoren Jülicher und Niese in Marburg, die mich mit wertvollen Ratschlägen bei der Abfassung der Arbeit unterstützten, sowie meinen übrigen verehrten Lehrern gebührt mein aufrichtiger Dank.


CANCELLED
NOV 4 1976

C 690.90
Untersuchungen uber Pseudo-Ignatiu
Widener Library 001769470
3 2044 081 741 019